ميشيل فوكو



تاريخ الجنسانية

إرادة المعرفة

ترجمة سلمان حرفوش

التنوير

تاريخ الجنسانية

إرادة المعرفة

ميشيل فوكو



الكتاب: تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة

تأليف: ميشيل فوكو

ترجمة: سلمان حرفوش

عدد الصفحات: 208 صفحة

الطبعة الأولى: 2017

هذه ترجمة مرخصة لكتاب

La Volonté de Savoir Histoire de la sexualité (I) de Michel Foucault

الترقيم الدولي: 0 - 91 - 6483 - 977 - 978

رقم الإيداع: 2016/21297

الناشر

دار التنوير للطباعة والنشر

مصر: 2 ، شارع فؤاد سراج الدين (السرايا الكبرى سابقاً) جاردن ستي - القاهرة

هاتف: 0227963545

بريد إلكتروني: cairo@dar - altanweer.com

لبنان: بيروت - بئر حسن - سنتر كريستال، الهزيم - الطابق الأول

هاتف: 009611843340

بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com

تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر - 1001 تونس

هاتف وفاكس: 0021670315690

بريد إلكتروني: tunis@dar - altanweer.com

موقع إلكتروني: www.dar - altanweer.com

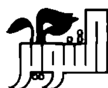
تاريخ الجنسانية

إرادة المعرفة

ميشيل فوكو

ترجمة

سلمان حرفوش



I

نحن أيضاً، فيكتوريون

لقد تحمّلنا لفترة طويلة، وما نزال نعاني حتى يومنا هذا، من نظامٍ فيكتوريّ الملامح. وذلك لأن بصمة الإمبراطورة المحتشمة حتى التزمّت ما تزال تطبع حياتنا الجنسية بطابعها، المتحفّظ، الصامت، المنافق.

في بدايات القرن السابع عشر كانت الصراحة، على ما يقال، ما تزال منتشرة. إذْ كانت الممارسات، لا تبذل كبير جهدٍ لتوخّي السرّيّة، بل الكلمات تقال دون تحفّظ يُذكر، والأمور تأخذ مجراها دون تكتّم فوق اللزوم؛ كانوا متآلفين تآلفاً متسامحاً مع المحرَّم. وقواعد الابتذال، والإفحاش، والتهتّك في هبوط شديد، إذا ما قارنّاها بقواعد القرن التاسع عشر. فالحركات لا مواربة فيها، والأحاديث تدور من دون استحياء والتجاوزات على مرأى من الجميع، وشروح دقيقة معروضة بتمازجٍ سهل، وصبيان ماجنون يتبخترون من دون حرجٍ ولا شعور بالعارِ وسط قهقهات البالغين: إنها الأجساد «وقد احتلّت منصة الاستعراض».

من بعد هذا النهار، الساطع جاء غروبٌ سريع، وصولاً إلى

الليالي الرتيبة، ليالي البورجوازية الفيكتورية. هنالك تمَ الحجر على الحياة الجنسية بكل عناية. فأصبحت رهينة البيت، حيث قامت العائلة بمصادرتها، وإغراقها بالكامل تحت وقار الوظيفة التناسلية. وكان أن ساد الصمت، من حول الجنس. فالزوجان، الشرعيان والمتناسلان، كانت أمورهما على مايرام. لقد فرضا حضورهما باعتبارهما الأنموذج، فهما مَنْ يحدّد المبدأ الصحيح، وهما مَنْ بيده الحقيقة، ومَنْ يحتفظ بحق الكلام ضمن إطار قانون السرّيّة الذي هو وقفٌ عليهما. وفي النطاق الاجتماعي، كما في قلبِ كلّ منزل، ثمّة مكان وحيد للحياة الجنسية المعترَف بها، لكنه مكانٌ ذو منفعة وإخصاب: حجرة نوم الوالدين. وأمّا ما سوى ذلك فلم يعد له إلّا أن يتوارى ويختفي؛ وها هي المواقف المؤدَّبة تتحاشى الإشارة إلى الجسد، كما أن الكلمات المحتشمة تعمل على تبييض الأحاديث. أمّا العُقم إذا ما حضر بإلحاح وبالَغ في التعبير عن حضوره فينحرف نحو الخروج عن الفطرة وها هو يتلبّس لبوس ذلك الشذوذ، ويتوّجب عليه دفع ثمن ما يترتب من تبعات.

وهكذا، فإن ما لا يُفرض على الناس أو ما يقوم الناس أنفسهم بحرفه عن مساره، يصبح بلا شرف ولا وطن. بل ولا كلمة أيضاً. لأن الكلمة تُطارَد، ويتم نكرانها والنزول بها إلى دَرْك الصمت. هي لا وجود لها؛ ليس هذا وحسب، وإنما لا يجوز أن توجد وسوف يُصار إلى إخفائها لدى أدنى ظهور لها - بالقول أو بالفعل. فالأطفال على سبيل المثال، لا جنس في عالمهم: وهذا ما يدعو إلى تحريمه عليهم، وما يدعو إلى منعهم من الكلام عنه، وما يدعو إلى إغماض

العيون عنه وسدّ الآذان حيثما أظهروه، وما يدعو إلى فرض صمت مطبق ولا مهاودة فيه. وهذا ما يصبح من اختصاص القمع، وما يتمايز به عن الممنوعات التي يسهر القانون الجنائي على تثبيت أركانها: ويعمل القمع كإدانة وحكم بالتلاشي، وفوق هذا وذاك، كوصيّة تُلزم بالصمت، كتأكيد على عدم الوجود. وبالتالي، مبدئياً، فإن ذلك برمّته ليس هناك ما يقال عنه، ما يمكن معرفته، أو رؤيته. على هذا المنوال يأخذ النفاق مداه، بمنطقه الأعرج، في مجتمعاتنا البورجوازية. لكنه نفاق يجد نفسه مجبَراً على بعض التنازلات. وإذا كان لا بدّ فعلياً من إفساح المجال لممارسات جنسية غير شرعية، فليس لها سوى التوجّه بضوضائها وضجتها إلى أماكن أخرى، إلى حيث إذا تعذّر إعادتها إلى مسارات التناسل، فهي على الأقل تُوجّه إلى مسارات الربح والتي هي من ضمن سياق الإنتاج. وهنا تكون البيوت السرّية، والبيوت المرخّصة والخاضعة للرقابة الصحية، والأماكن المسموح لها بتلك النشاطات بكل تسامح: فالمومس، والزبون، والقوّاد، والطبيب النفسي وزبائنه الهستيريون، أولئك «الفيكتوريون من صنف آخر» - على قول ستيفان ماركوس - يبدو وكأنهم تدليساً سمحوا بعبور اللذّة إلى نطاق الأمور التي يُحسب حسابها؛ وهكذا يتم تبادل الكلمات، والحركات، المسموحة سرَيَاً، بأغلى الأسعار. على أن الجنس البدائي يصبح من حقِّه أن يلبس لبوس الواقعي، المحاصَر داخل ذلك النطاق الضيَق، وأن يستخدم أنماطاً من التخاطب الخارجة عن الآداب العامة، داخل حدود مرسومة، وبمفاتيح ومبادئ متعارَف عليها. وخارج ذلك النطاق،

يكون التعفّف الطهري قد فرض مبدأه ثلاثي الأركان، من تحريم، وعدم وجود، وصمت كامل.

ترى، فهل تحرَرنا اليوم، من هذين القرنَيْن المديدَيْن حيث لا بدّ من قراءة تاريخ الحياة الجنسانية بادئ ذي بدء باعتباره تأريخ قمعٍ في تصاعد مستمر؟ إلى حّدٍ جدّ بسيط، كما سوف يُقال لنا. ربّماً، عن طريق فرويد. إنَما بمداورة ما بعدها مداورة، وحذرٍ طبَي كبير، وضمانة علمية بتجنب كل ضرر، بالإضافة إلى احتياطاتٍ لا تُعَدّ ولا تُحصى للمحافظة، بين الديوان الرسمي والخطاب السائد، دون أية خشية بأن «يطفح الكيل» خارج إطار المجال الأشد رسوخاً والأكثر تكتّماً: على محض وشوشة تدرّ ربحاً في سرير. وهل كان بالإمكان أن يكون الأمر غير ذلك؟ وهاهم يشرحون لنا أن القمع، إذا كان حقاً وصدقاً، منذ العصر الكلاسيكي، النمط الجوهري للعلاقة التي تربط السلطة مع المعرفة، والحياة الجنسية، فلا يمكن الانعتاق منها إلا بثمنٍ لا يُستهان به: إذْ لا يستلزم ذلك ما هو أقلّ من خرق القوانين، ورفعِ المحرّمات، وانبثاق الكلامِ، وإعادة تأسيس اللذَة في الميدان الواقعي، وظهور تنظيم جديدٍ بالكَامل يتحكم بآليات السلطة؛ وذلك لأن أدنى تفجير للحقيقَة يكون داخل نطاق الشرط السياسي. ومثل هذه الآثار، ليس لنا بالتالي توقع حدوثها جرَّاء ممارسة طبية بسيطة، ولا جرّاء خطاب نظري، بالغاً ما بلغت قسوته. وهكذا ندّدوا بعدم خروج فرويد عن العرف المتوارث، وبالوظائف التي قام بها التحليل النفسي لإعادة الأمور إلى سياقها المألوف، وبالتخوّف الشديد خلف الاندفاعات الكبيرة لدى «ريخ» وبجميع الآثار التي توافرت ليحقق»

علم» الجنس أو الممارسات الملتبسة بالكاد، في العلم الجنسيّ، الاندماج مع ذلك العرف.

الخطاب الحالي عن القمع الجنسي الحديث متماسك كل التماسك. ومردّ ذلك دون شك أنه خطاب من السهل عليه أن يتماسك. فهو بحماية ضمانة تاريخية وسياسية خطيرة الشأن؛ إذْ مع توليد عصر القمع في القرن السابع عشر بعد مئات السنين في الهواء الطلق، ومع التعبير المتحرّر من كل قيد، وُضع هذا القمع في تلازم مع تطور الرأسمالية: وكان أن صار جزءاً لا يتجزأ من النسَق البورجوازي. فالتأريخ المستهان به للجنس ولما يعترضه من تنغيصات سرعان ما تحوّل ليدخل في موكب التاريخ الاحتفالي لأنماط الإنتاج؛ وهكذا تلاشت تفاهته. لقد ارتسم مساره ضمن ذلك السياق بالذات: فإذا كان الجنس مقموعاً بكل ذلك التشدّد، فما ذك إلا لأنه لا يمكن التوفيق بينه وبين التشغيل العام والمكثّف؛ إذْ في تلك الحقبة التي بدأ فيها الاستغلال المنهجي لقوّة العمل، هل كان بالإمكان السماح لقوة العمل كي تمضي وتفرفش منصرفة إلى الملَذّات، باستثناء ما كان منها في حدوده الدنيا التي تتيح لتلك القوة أن تعيد إنتاج نفسها؟ ولعل الجنس وآثاره من الأمور التي يصعب فك ألغازها: بينما قمعها، المستعيد لمواقعه، يمكن بالمقابل تفسيره بسهولة. وهكذا فإن قضية الجنس - بحرّيّته، وأيضاً بالمعرفة التي نحصّلها عنه وبحق التكلّم عنه - تجد نفسها بمنتهى الشرعية وقد ارتبطت بشرف قضية سياسية: فالجنس، هو الآخر، مسجَّل على لائحة المستقبل. وقد يتساءل ذو ظنون وشكوك إن لم تكن تلك

الاحتياطات الكثيرة لوضع تاريخ الجنس تحت مثل تلك الوصاية الرفيعة لا تزال تحمل أثراً من فنون العفّة القديمة كما لو كان من غير الجائز اللجوء إلى ما هو أقل من تلك الروابط المشرّفة كي يمكن تبنّي ذلك الخطاب إرسالاً أو استقبالاً.

لكن قد يكون لدينا سبب آخر يغمرنا بإفاضة حين نتكلّم عن القمع المتحكّم بعلاقة الجنس مع السلطة: ألا وهو ما يمكن أن نسمّيه منفعة المتكلّم. لأن الجنس إذا كان مقموعاً، أي برَهْن التحريم، والإلغاء من الوجود، والصمت، فإن مجرّد الكلام عنه، والحديث عن قمعه، يبدو وكأنه خرق مقصود للعرف السائد. ومن يتبنّى مثل تلك اللغة يضع نفسه إلى حدٍّ ما خارج السلطة؛ إنه يزعزع القانون؛ كما أنه يستشرف المستقبل، مهما كانت ضآلة هذا الاستشراف للحرية المستقبلية. ومن هنا تأتي أبّهة الكلام عن الجنس في هذه الأيام. وكان أوائل علماء إحصاء النمّو السكاني، ومثلهم الأطباء النفسيون في القرن التاسع عشر، يقدّرون بأن عليهم كلّما كانَ لا بدّ من الإشارة إلى الموضوع الجنسي، الاعتذار من القرّاء لأنهم مضطرون للخوض في مواضيع على تلك الدرجة من الانحطاط بكل ما فيها من تفاهة. أمّا نحن من جانبنا، ومنذ عشرات السنين، فلا نتكلّم عن الجنس دون تصنّع وضعية الأهمية والخطورة إلى حدٍّ ما؛ وعياً منّا بأننا نتحدى النظام السائد، فلا بدّ بالتالي من لهجة يعبّر بها المتكلّم عن علمه بأنه عنصر مخرِّب، ولا بدّ من حميّةٍ في الدعوةِ إلى علاج الحاضر والاستنجاد بمستقبلٍ يظنّ أنه يسرّع بتهيئة الظروف لمجيئه. وهكذا ثمّة شيء ما أقرب ما يكون إلى التمرّد، والحرية الموعودة والعصر

القادم لشريعة مغايرة، يتراءى بسهولة ويسر في ذلك الخطاب عن الجنس. ألا فالجنس الصحيح موعده الغد. ونحن بتأكيدنا تحديداً على ذلك القمع يصبح بإمكاننا الاستمرار في تحقيق التعايش، خفيةً، مع ما يمنع معظمنا من مقاربته، خوفاً من السخرية أو معاناة مرارة الموضوع تاريخياً. أعني الثورة والسعادة؛ أو الثورة مع جسدٍ مختلف، أنضر جِدّةً، أبهى جمالاً؛ بل حتى الثورة واللذة. هنا يطيب التنديد بالسلطات، وقول الحقيقة، والوعد بالبهجة والمتعة؛ وتشبيك التجلّي الساطع، والانعتاق، وشهوات متزايدة بعضها إلى بعض؛ واعتماد خطاب تتآلف فيه حرية المعرفة، مع إرادة تغيير الشريعة، والجنة المأمولة والحافلة بالمسرّات - هو ما يعزز لدينا دون شك ضراوتنا بالكلام عن الجنس بتعابير القمع؛ وهذا ما قد يفسّر أيضاً القيمة التجارية ليس لكلّ ما يُقال عنه وحسب، بل ولمجرّد الاستماع بأذنٍ صاغية لكلّ أولئك الذين يستخلصون تأثيراته. ونحن، في جميع الأحوال، الحضارة الوحيدة التي يقبض فيها مستأجَرون تعويضاً للإصغاء إلى كل فردٍ وهو يتكلّم عن الشأن الجنسيّ لديه: كما لو أن الرغبة في الكلام بمكاشفة عن ذلك الشأن والمنفعة المأمولة من وراء هذه المكاشفة قد فاض بها الكيل وتجاوزت تجاوزاً بعيداً إمكانيات الاستماع، فكان لا بدّ من وجود نفرٍ يضعون أذانهم رهن التأجير للاستماع. لكن الجوهري كما أرى، فوق ذلك الشأن الاقتصادي الطارئ، هو ما يوجد في عصرنا من خطابٍ يربط في حزمة واحدة معاً: الجنس، وكشف الحقيقة، وقلب قانون العالم، والتبشير بنهارٍ مختلف، والوعد بنعيمٍ ما. وبات الجنس في أيامنا هو

الحامل لتلك الصيغة القديمة، المألوفة جداً والهامة جداً في الغرب، أعني صيغة الوعظ. فثّمة وعظ جنسي عظيم الشأن - توافر له فقهاؤه المرهفون وأصواته الشعبية راح يجتاح مجتمعاتنا منذ عقود قليلةٍ من السنوات؛ لقد أشبع النظام القديم ضرباً بالسياط، مندّداً بأبواب النفاق، ممجّداً حق الحصول على ما هو آني وواقعي؛ وكان أن أطلق الحلمَ بمدينة جديدة. وتعالوا نوجّه أنظارنا إلى الفرنسيسكان، ونسأل أنفسنا كيف أمكن لروح الوجدانية والعاطفة الدينية اللتين واكبتا لفترة مديدة المشروع الثوري، الانتقال، على الأقل في جانبٍ كبير منهما، إلى مجال الجنس في مجتمعاتنا الصناعية والغربية. وهكذا فليست الفكرة القائلة بوجود جنس مقموع محض نظرية لا غير. بل الجزم القاطع بوجود حياةٍ جنسيةٍ لم تعرف إخضاعاً أشدّ وأقسى ممّا هو واقع عليها في البورجوازية ذات الأعمال والحسابات المالية يترافق ترافق القرين والقرين مع طنطنة الخطاب المكرَّس لقول الحقيقة حول الجنس، وتعديل استثماره الاقتصادي في الواقع، تحطيم القانون المتحكّم به، وتغيير مستقبله. بل إن إشهار الاضطهاد والصيغة الوعظية التبشيرية ركنان يكمل كلٌّ منهما الأخر؛ وبصورةٍ متبادلة يعزّز كلٌّ منهما الأخر ويقوّيه أمّا القول بأن الجنس غير مقموع، أو القول بالأحرى إن العلاقة بين الجنس والسلطة لا تقوم على القمع فهو مخاطرة للاتهام بالوقوع في مفارقة عقيمة. إذْ لن يشكل ذلك تصدياً لمقولةٍ تنال القبول الكبير وحسب، بل هو توجّهٌ يناقض الاقتصاد بأكمله وجميع «المصالح» الخطابية المنطقية المدعّمة له.

عند هذه النقطة قد يطيب لي أن أجعل موقع مجموع التحليلات التاريخية التي يُعتبر هذا الكتاب في الوقت نفسه مدخلاً إليها وما يشبه الإطلالة الأولى عليها: تبياننا لبعض النقاط ذات الدلالة التاريخية ورسماً أوّلياً لبعض القضايا النظرية. إننا في واقع الأمر بصدد التحقيق وطرح الأسئلة حول حالة مجتمع يجلد نفسه منذ أكثر من قرنٍ جلداً صاخباً، عقاباً لنفاقه، ويتكلم بإسهاب عن صمته بالذات، ويتحمّس بشراسةٍ للإفاضة بتفصيل ما لا يقول ذلك النفاق، مندّداً بالسلطات التي يمارسها وقاطعاً العهد بالتحرّر من القوانين التي عملت على تفعيله. وأودّ القيام بجولةٍ ليس على هذه النقاشات وحسب، وإنما أيضاً على الإرادة الحاملة لها والنيّة الاستراتيجية الداعمة. فليس السؤال الذي أريد طرحه: لماذا نحن مقموعون؟ بل لماذا نقول، بكل ذلك الانفعال وكل تلك الضغينة حيال أقرب ماضٍ إلينا، حيال حاضرنا وحيال أنفسنا بالذات، إننا مقموعون؟ وعن طريق أية دورة حلزونية وصلنا إلى التأكيد الجازم بأن الجنس غير معترَف به، وإلى المجاهرة على رؤوس الأشهاد بأننا نخفيه، والقول إننا نصمت أمامه، وكل ذلك بصياغته في كلمات لا موارَبة فيها، والسعي إلى عرضه بحقيقته الأشدّ عرياً، والتأكيد عليه بما له موضوعياً من سلطة وتأثيرات؟ يحقّ لنا قطعاً التساؤل لماذا دُمج الجنس لفترة طويلة مع الخطيئة، وهذا ما يستوجب متابعة الكيفية التي تحقق بها هذا الدمج وتجنّب الإشارة إشارةً إجمالية إلى أن الجنس كان «مُداناً» - لكن يتوجّب علينا أيضاً التساؤل لماذا نعتبر أنفسنا مذنبين بكل قوة في هذه الأيام لأننا جعلنا منه خطيئة أيام زمان؟ وما هي الدروب التي

أودت بنا إلى حيث صرنا «مذنبين» حيال الجنس لدينا؟ وأننا حضارة متفردّة إلى حدّ القول إنها هي نفسها لفترة جدّ مديدة، وحتى يومنا الحالي، حضارةٌ عاشت «الإثم» الجنسيّ، بسوء استغلال السلطة؟ بل كيف تمّ هذا التحويل الذي، رغم الزعم بإعتاقنا من الطبيعة الخاطئة في الجنس، يثقل على كواهلنا بخطيئة تاريخية عظمى قوامها بالضبط أننا نحن من تخيّل تلك الطبيعة الخاطئة واستخلص من ذلك الاعتقاد آثاراً فاجعة؟ سوف يقولون لي إن وجود هذا العدد الكبير من الناس الذين يؤكّدون حدوث هذا القمع، إنما مردّه إلى أنه بيّنٌ بجلاء تاريخياً. وإنهم إذا كانوا يتكلّمون عنه بهذه الإفاضة، ومنذ فترة جدّ طويلة، فما ذاك إلا لأن ذلك القمع راسخ الجذور بعمق، وأن له جذوراً وموجبات راسخة، وأنه يُلقي بوطأته على الجنس بكل قسوة، ما يؤدي إلى أن التنديد به وحسب لن يمكنه إعتاقنا وتحريرنا منه، والعمل في هذا المجال لا يمكن إلا أن يستغرق زمناً طويلاً. ويزيده طولاً دون شك أن من خواصّ السلطة - لاسيّما مثل تلك السلطة العاملة في مجتمعنا - أن تكون قمعية وأن تقمع باهتمام فريد الطاقات غير المفيدة، والاستغراق في الملذّات والسلوكيات الشّاذة. ويجب بالتالي توقع بطء ظهور تأثيرات التحرر على تلك السلطة القمعية. إن مشروع الكلام عن الجنس بحرية والقبول به على حقيقته أمرٌ فيه ما فيه من الغرابة بالنظر إلى الخط المستقيم الذي تحكّم بسير تاريخ كامل لآلاف السنين، وفوق هذا فهو في عداءٍ شديد مع الآليات الدّاخلية للسلطة بحيث لا يمكنه إلا أن يتخبّط لفترة طويلة قبل أن ينجح في مسعاه. والحال، فإنه يمكن، بخصوص ما سوف

أطلق عليه اسم «الفرضية القمعية»، رفع ثلاثة شكوك لا يُستهان بها. الشك الأول: هل قمع الجنس بالفعل بيّنة تاريخية واضحة بجلاء؟ فما ينجلي أمام مطلق نظرة أولى - وما يسمح بالتالي بطرح فرضية للانطلاق - هل هو فعلياً ترسيخ أم تأسيس نظام قمعي للجنس منذ القرن السابع عشر؟ وهذا سؤالٌ تاريخيٌ خالص. الشك الثاني: آلية عمل السلطة، لا سيّما السلطة الفاعلة في مجتمع مثل مجتمعنا، هل هي في جوهرها مِن نَسَق القمع والحظر والرقابة، والإنكار، وهل هي فعلياً الأشكال التي تحقق ممارسة السلطة عموماً، ربما، في كل مجتمع وبالتأكيد في مجتمعنا؟ وهذا سؤال تاريخي - نظري. أخيراً الشك الثالث: الخطاب النقدي الموجّه إلى القمع، هل يتقاطع ويسدّ الطريق على آليةٍ للسلطة فعلت فعلها حتى تاريخه دون ممانعة، أم أنه في حقيقته جزء لا يتجزأ من الشبكة التاريخية ذاتها التي يندّد بها (ويشوّه صورتها دون شك) بتسميتها «قمعاً»؟ وهل هناك حقاً وصدقاً قطيعة تاريخية بين عصر القمع والتحليل النقدي للقمع؟ وهذا سؤالٌ تاريخي - سياسي.

ولا يعني إيراد هذه الشكوك الثلاثة مجرّد إنشاء فرضيّات مضادّة، متناظرة ومتعاكسة مع الفرضيّات الأولى؛ فليس المطلوب أن نقول: النشاط الجنسيّ، البعيد كل البعد عن معاناة القمع في المجتمعات الرأسمالية والبورجوازية، استفاد على العكس من نظام حريةٍ راسخة ودائمة؛ وليس المطلوب أن نقول: السلطة، في مجتمعاتٍ مثل مجتمعاتنا، تَسامُحها أكبرُ من قمعها، والنقد الذي يتناول القمع يمكن أن يبدو بهيئة قطيعة، لكنه جزءٌ لا يتجزّأ من عمليةٍ أقدم عهداً

بكثير منه. وحسب قراءتنا لمعنى تلك العملية، سوف يبدو وكأنه توليفة جديدة في تخفيف الممنوعات أو كصيغة أشدّ خبثاً وتخفّياً للسلطة.

إن الشكوك التي سوف أواجه بها الفرضية القمعيّة لا تسعى إلى البرهان على ما فيها من خطأ بمقدار ما تسعى إلى إعادة وضعها ضمن سياقٍ عام لما يدور من كلام حول الجنس داخل المجتمعات الحديثة منذ القرن السابع عشر. لماذا دار الكلام عن الحياة الجنسية، وماذا قيل عن ذلك؟ وماهي التأثيرات الواقعة على السلطة جرّاء ما كان يقال عنها؟ وما الروابط بين هذه النقاشات، والآثار السلطوية، والملذّات المعنيّة بذلك؟ وما المعرفة الناشئة انطلاقاً من هذا المجال؟. باختصار، نحن بصدد تحديد نظام السلطة - المعرفة - اللذة - الداعم عندنا للخطاب الذي يتناول الحياة الجنسية عند البشر، ضمن آلية عمله وموجبات وجوده. ومن هنا يتضح أن النقطة الجوهرية (في المقام الأول على الأقلّ) ليست بالضبط معرفة إذا كان علينا قبول الجنس أو رفضه، وإذا كنّا نؤكد على أهميته أو ننكر تأثيراته، وإذا كان علينا معاقبة أم عدم معاقبة الكلمات المستخدمة للإشارة إليه، وإنّما أن نأخذ بعين الاعتبار أنه مادة يدور الكلام عنها، ومن هم المتكلمون، وماهي الأماكن ووجهات النظر التي منها ينطلق ذلك الكلام، والهيئات التي تحضّ على الكلام، والتي تقوم بتخزين وتوزيع ما يُقال. أي باختصار، «الفعل الخطابيّ» بجميع حالاته، و«الإخراج الخطابي» لموضوع الجنس. ومن هنا يتضح أيضاً أن النقطة الهامة تتمثل بمعرفة تحت أية صيغ، وعبر أية قنوات، وتسلّلاً

على امتداد أية نقاشات تتوصل السلطة إلى عمق أشدّ السلوكيات خصوصية وأكثرها فردية، وما هي المسالك التي تتيح لها بلوغ أندر الصيغ الجنسية أو التي بالكاد يمكن التقاطها، وكيف تتغلغل في اللذة اليومية وتتحكم بها - وكل ذلك بمؤثرات قد تكون قائمة على الرفض، وسدّ الطريق، والفضح، وأيضاً على التحريض، والتشديد، أي على «الأوجه المتعدّدة لتقنيات السلطة». ومن هنا أخيراً يتضح أن النقطة الهامة لن تكون تحديد ما إذا كانت تلك الإنتاجات الخطابية وتلك الآثار السلطوية تؤدي إلى تشكيل وصياغة حقيقة الجنس أو إلى صياغة أكاذيب مكرسة، على العكس، للتعتيم عليه، بل استخلاص «إرادة المعرفة» المستخدمة في الوقت ذاته مرتكزاً وأداة.

يجب علينا أن نتفاهم تماماً؛ فأنا لا أزعم بأن الجنس لم يكن محرّماً أو مسدود الأفق أو مخفيّاً وراء قناع أو غير معترف به منذ العصر الكلاسيكي؛ وأنا لا أجزم حتى بأنه كان كذلك منذ تلك الآونة أقل مما كان عليه في ما مضى. أنا لا أقول إن تحريم الجنس محض خدعة؛ وإنما الخدعة أن نجعل من ذلك التحريم العنصر الجوهري والمكوّن الذي انطلاقاً منه يمكن كتابة تاريخ ما قيل بصدد الجنس بدءاً من العصر الحديث. إن جميع تلك العناصر السلبية - تحريم، رفض، رقابة، إنكار - التي تقوم الفرضية القمعية على تجميعها داخل آليةٍ محورية كبرى مهمتها أن تقول لا، ليست دون شك سوى أمورٍ ذات دورٍ محلّيّ وتكتيكي للقيام به داخل إطار إخراج خطاب، وداخل إطار تقنية للسلطة، وداخل إطار إرادة تسعى للمعرفة، بعيدة كل البعد عن الوقوف عند تلك السلبيات لا غير.

في واقع الحال، أنا أريد تخليص التحليل من الامتيازات التي تُمنح عادةً لنظام الندرة وللمبادئ التي ترسّخ تلك الندرة، سعياً مني على العكس، للبحث عن موجبات الإنتاج الخطابي (والتي ترتّب بالتأكيد أيضاً مساحات صمت)، وموجبات إنتاج السلطة (والتي تفعل فعلها أحياناً من خلال القمع)، وإنتاجات المعرفة (وهي الإنتاجات التي تسوّق في أغلب الأحيان أخطاء أو نكرانات منظّمة)؛ أنا أريد كتابة تاريخ تلك الموجبات وتغيّراتها. والحال فالإطلالة الأولى من علٍ، استناداً إلى وجهة النظر هذه، يبدو وكأنها تشير إلى أن وضع الجنس «قيد التداول الكلامي» منذ نهاية القرن السادس عشر، بدلاً من معاناة عملية تقييد وتضييق، خضع على العكس لآلية تحريضٍ متفاقم؛ إضافة إلى أن تقنيات السلطة التي تمارَس على الجنس لم تخضع لمبدأ انتقائي متشدّد، وإنما، على العكس، لمبدأ نشر وترسيخ نشاطات جنسية متعددة الأشكال؛ وأن إرادة المعرفة لم تتوقف عند تابو لا يجوز رفعه، بل استنفرت بشراسة – من خلال أخطاء عديدة دون شك – لتكوين علم جنساني. وهذه الحركات هي ما أودّ، متجاوزاً إلى حدٍّ ما الفرضية القمعية ووقائع التحريم أو الإقصاء الناجمة عنها، إبرازها الآن بالخطوط الأولى العريضة، انطلاقاً من بعض الوقائع التاريخية، التي تكمن قيمتُها في أنها علامات مميزةٌ.

II

الفرضية القمعية

1

الحض على النقاشات

القرن السابع عشر: يُفترض أنه بداية عصر من القمع، اختصت به المجتمعات المسماة بورجوازية والتي ربما لم ننعتق بعدُ انعتاقاً كاملاً من قيودها. فتسمية الجنس، منذ تلك الآونة، سوف تصبح أشدّ صعوبة وأغلى كلفة. كما لو تطلّب الأمر بادئ ذي بدء، من أجل التحكّم به في مجال الواقع، النزول به إلى مستوى اللغة لا غير، والإشراف على تجواله الحرّ في النقاش، واستبعاده من الأشياء التي تُقال، والقضاء على الكلمات التي تجعله حاضراً فوق اللزوم بشكل محسوس. وتلك المحظورات ذاتها فيها خوف، على ما يُقال، من إيراد اسمه. إن الحشمة الحديثة، حتى من دون أن تقول، تُوَفَّقُ بفرض عدم التكلّم عنه، بلعبة وحيدة قوامُها تحريمات يُحيل بعضُها إلى بعضها الأخر: فهي حالات صمت، ومن شدة الالتزام بالصمت، تحقق فرض الصمت. إنها الرقابة.

والحال، بالرجوع إلى القرون الثلاثة الأخيرة بتغيراتها المستمرة،

تبدو الأمور بعيدة الاختلاف: إذْ حول الجنس، وبصدده، ثمة انفجار منطقي حقيقي. لا غنى عن التفاهم. فمن الممكن جدّاً أن عملية تطهير قد تمّت - وهي جدّ قاسية - للمفردات المسموحة. ومن الممكن جدّاً أن عملية برمجة قد تمّت لبلاغةٍ كاملة من الكناية والمجاز. وثمّة قواعد جديدة للاحتشام، دون أدنى شك، قامت بتصفية وتطهير الكلمات: فتلك هي شرطة التعبير. الإشراف على التعابير أيضاً: فقد حُدّدت بحصرية أشد بكثير مما كان عليه الحال سابقاً أنّى ومتى لم يكن بالإمكان الكلام عنه؛ في أيِ وضع، بين أيّ متحاورين، وداخل أيّة علاقات اجتماعية. وهكذا أُنشئت مساحات، إن لم تكن مساحات صمت مطلق، فهي على الأقلّ قائمة على الخجل والتكتّم: بين الأبوين والأبناء مثلاً، أو المربّين والتلامذة، أو الأسياد والخدم. وهنا حدث، بصورة شبه مؤكدة، تنظيمٌ كامل للقيود المفروضة. وتكامل مع تلك السياسة حول اللسان والكلام - العفوي في جانب، والمنسّق في جانبٍ أخر - الذي رافق الترتيبات الاجتماعية الجديدة أثناء العصر الكلاسيكي.

بالمقابل، على صعيد النقاشات وميادينها، تكاد الظاهرة أن تكون معكوسة. فالنقاشات - وهي نقاشات نوعية، مختلفة في الوقت نفسه شكلاً وموضوعاً - لم يتوقف فيض تشعّباتها: إنه اختمار سجالي راح يتسارع منذ القرن الثامن عشر. ولا يتوجّه تفكيري هنا كثيراً إلى التضاعف المرجّح للنقاشات «اللاشرعية» والنقاشات الخارجة عن حدود الأدب والتي، بفجاجة، تسمّي الجنس لإهانة الأوجه الجديدة للاحتشام أو السخرية منها؛ وأدّى التشدّد في

أصول اللياقة على ما يبدو، كما لو على سبيل التأثير المضاد، إلى إضفاء قيمة على الكلام الذي يخدش الحياء وإلى زيادة حدّته. لكن الجوهري هو تزايد النقاشات حول الجنس، ضمن نطاق ممارسة السلطة بالذات: بالتحريض المؤسّساتي للكلام عنه، بل والكلام عنه أكثر فأكثر؛ والإصرار على مطالبة السلطة بإلحاح كي تصغي لما يقال عنه، ولدفعه بالذات كي يتكلم، وفق التعبير الصريح والتفصيل المتراكم إلى ما لا نهاية.

لدينا مثلاً تطوّر الشعائر الكاثوليكية ونعمة سرّ التوبة بعد مجمّع «ترونت» المسكوني. حيث كان البدء شيئاً فشيئاً بتغطية عري المسائل التي كانت من صياغة كتب الاعتراف أثناء العصر الوسيط، ومعها عددٌ لا بأس به من المسائل التي كانت ما تزال رائجة في القرن السابع عشر. إذْ يُصار إلى تحاشي الدخول إلى تلك التفاصيل التي آمن بعضهم لفترةٍ طويلة، مثل سانشيز وتامبوريني، بأنها لازمة لإتمام الاعتراف: الوضعية الدقيقة للشريكين في الخطيئة، الحركات، الملامسات، الآونة الدقيقة لحدوث اللذة - أي الرواية الكاملة التفصيلية لسير الفعل الجنسي أثناء العملية الجنسية بالذات. لكن التكتّم أصبح مطلوباً بإلحاح متزايد باستمرار. وبما يخص الخطايا التي تمسّ العفّة والطهارة فالمطلوب أعلى درجات التحفّظ: «تلك المادة تشبه القطران الذي كيفما كان التعامل معه، وحتى وإن كان المقصود رميه بعيداً عنا، لابدّ أن يلطخ وأن يسبّب الإتّساخ باستمرار»[1]. بل إن ألفونس دو ليغوري لاحقاً سوف يوصي بأن

(1) - ب. سينيري، «إرشاد التائب»، ترجمة، 1695، ص.301.

تكون البداية، حتى وإن استمرّ ذلك أحياناً ليكون هو كل شيء، لا سيّما مع الأطفال، بأسئلة «التفافية وغامضة إلى حدٍّ ما[1]».

لكن اللسان لديه الإمكانية التامة ليقتصّ من نفسه. فالتوسّع بالاعتراف، ومن الاعتراف إلى الجسد، لم يكفّ عن التزايد وذاك لأن الإصلاح الديني المضاد بذل عنايته في البلدان الكاثوليكية جميعاً لتسريع الاعتراف السنوي. إذ جرّب أن يفرض مبادئ شديدة التدقيق كي يفحص المرء ذاته. كما أنه أضفى على وجه الخصوص في التوبة أهمية متزايدة باطّراد - وربما على حساب بعض الخطايا الأخرى - على جميع الإشارات المتعلّقة بالجسد: الأفكار، الرغبات، التخيّلات الشهوانية، الملذّات، والخلجات المتلازمة للروح والجسد، فكلّ ذلك يجب مذ ذاك وصاعداً أن يدخل، وبالتفصيل، في لعبة الاعتراف وتوجيهه: فالجنس بموجب الشعائر الجديدة لم يعد يجوز تسميته إلّا بحذر؛ غير أن جوانبه، وترابطاته المتداخلة، وتأثيراته، يجب ملاحقتها حتى في أدق تشعّباتها: ظلال محوّمة في تخيلٍ عابر، صورةٌ ملاحَقةٌ بتمهّلٍ وهوادة، تواطؤ على السوء بين آلية الجِسم ورضا النفس: يجب قولُ كل شيء. ثمّة تطوّر مضاعف راح يدفع نحو اعتبار الجسد أصل جميع الخطايا، ونقْل الآونة الأهمّ في الفعل نفسه باتجاه تشوّش الرغبة، الذي من الصعوبة بمكان إدراكه وتوضيحه؛ لأنه علّة تصيب الإنسان بكل كينونته، وتحت أشدّ الأشكال تخفّياً: «عاينوا إذاً، بكل تيقّظ، كل مَلَكات نفوسكم، الذاكرة، والإدراك، والإرادة... وعاينوا أيضاً جميع

(1) - أ.دوليغوري، «ممارسة التائبين»، (الترجمة الفرنسية 1854)ص.140.

أفكاركم، وجميع أقوالكم، وجميع أفعالكم. عاينوا حتى تخيّلاتكم، لتعلموا إذا لم تكونوا من بعد استيقاظها قد وافقتم عليها... وأخيراً إياكم أن تستهينوا أو أن تستخفّوا بأي شيء في تلك المادة المدغدغة للحواس والمهلكة جداً[1]». ثمّة نقاش إجباري ومدققٌ لابدَّ بالتالي أن يلاحق في جميع تعرّجاته الخط الذي يدمج الجسد بالنفس: إنه نقاش يجلو، تحت سطح الخطايا، العِرق الذي لا انقطاع فيه، عرق الجسد. ومن خلف غطاء لغةٍ يتم تطهيرها بعناية كي لا يرد اسمه من بعدُ بصورةٍ مباشرة، يُشنُّ الهجوم على الجنس، وكما لو كان محاصراً، بخطابٍ يزعمُ أنه لا يترك حوله أية تعمية أو مهادنة.

لعلّنا هنا للّمرة الأولى حيال الأمر الفريد جدّاً في الغرب الحديث والذي فُرض بقسرٍ شمل الجميع. لا أعني بكلامي هذا ضرورة الاعتراف القسري بخرق قوانين الجنس، كما كان يطالب به التكفير عنه بالتوبة وفق العرف المتوارث؛ وإنما أريد الكلام عن المهمة، شبه اللانهائية، بأن يقول المرء لنفسه بالذات، وأن يقول لآخر كلّما أمكن ذلك، كلَّ ما يمكن أن يكون على علاقة مع لعبة الملذّات من أحاسيس وأفكار لا عدّ لها ولا حصر، ذات توافق ولو إلى حدٍّ مع الجنس من خلال النفس والجسد. وهذا المشروع بصدد «إخراج خطابيّ» موضوعه الجنس، كان قد تشكّل منذ فترةٍ جدّ طويلة، وفقَ عرف التقشف والرهبنة. وجاء القرن السابع عشر ليجعل منه قاعدة تشمل الجميع. سوف يقال بأنه في الحال، لم يكن ممكن التطبيق سوى على نخبة جدّ محدودة العدد؛ فجمهور المؤمنين الذين ما

(1) - ب.سينيري، المصدر المذكور سابقاً ص.301 - 302.

كانوا يذهبون إلى الاعتراف إلّا لمرّات قليلة ونادرة خلال السنة بأكملها يتهرّبون من مثل تلك الالتزامات لشدّة تعقيداتها. ولكن المهمّ دون شك، هو أن ذلك الإلزام القسري جرى تثبيته على الأقل باعتباره المثل الأعلى لكلّ مسيحي صحيح الإيمان. ثمّة إلزام تم فرضه: فليس المطلوب الاعتراف بالأفعال المناقضة للشرع بل أن يسعى المرء أن يجعل من رغبته، من رغبته بالكامل، مادة كلامية. ولا شيء، مادام الأمر ممكناً، من الجائز تهريبُه خارج تلك الصياغة، حتى وإن كان المطلوب تحييد الكلمات المستعملة بكل عناية. لقد أمر الشرع المسيحي بوضع كلّ ما له صفة جنسية في طاحونة الكلام الدائرة إلى ما لا نهاية، واعتُبر هذا الإلزام واجباً أساسياً[1]. إن منع بعض الكلمات، واحتشام التعابير، وجميع أعمال الرقابة، يمكن لها تماماً ألّا تكون سوى ترتيبات من الدرجة الثانية بالقياس إلى ذلك الإلزام العظيم: أن يكون مقبولاً أخلاقياً ومفيداً تقنياً.

قد يكون بإمكاننا رسم خطٍ يمضي مستقيماً من رعوية القرن السابع عشر إلى ما كان إسقاطاً لها في الأدب، وتحديداً في أدب «الفضائح». يجب قول كل شيء، هذا ما راح يردّد الموجّهون: «ليس الأفعال الحادثة وحسب وإنما الملامسات الشّهوانية وجميع النظرات الفاحشة، وجميع الأقوال الفاسقة... وجميع الأفكار المتواردة برضا»[2].

---

(1) - والشرع بعد الإصلاح الديني، وإنْ بطريقة أكثر تكتماً، فرض أيضاً قواعد للكلام عن الجنس. وسوف نفصّل هذا في الكتاب التالي: «الشهوة والجسم».

(2) - أ.دوليغوري، «تعاليم حول الوصية السادسة» (ترجمة 1835.ص.5).

ويمضي الماركيز دوساد في مناشدته مطلقاً مصطلحات يبدو كما لو أنها منقولة من بحوث الإرشاد الروحي: «تحتاج رواياتكم إلى التفاصيل الأكبر شأناً والأكثر توسّعاً؛ فلا نستطيع الحكم على ما في الأهواء التي ترون، من ارتباط بالعادات والتقليد وبطبائع البشر، إلا بمقدار ما تتجنبون إخفاء أيّ ظرف من الظروف؛ إذ إن أقلّها شأناً يؤدي خدمة لا نهائية لما نترقّب أن نحصل عليه من رواياتكم»[1]. ومع نهاية القرن التاسع عشر ها هو الكاتب غير المعروف لـ«حياتي السرّيّة» – my secret life – يُخضع نفسه للإلزام ذاته. إنه دون شك، على الأقل ظاهرياً، نوع من أصحاب المجون التقليديين؛ غير أن تلك الحياة كرّسها بأكملها تقريباً للنشاط الجنسي، وقد التزم بفكرة تدعيمها بسردٍ في منتهى التدقيق والتفصيل لكل فصلٍ من فصولها. ويعتذر أحياناً عن عمله ذاك لأنه على قوله يحمل همّ تربية الشباب اليافعين، علماً بأنه عَمِل على طبع نسخ قليلة لا غير، من الأحد عشر مجلّداً المكرَّسة لكل مغامراته حتى أقلّها شأناً، ولملذاته وأحاسيسه الجنسية. وليس لنا إلّا أن نصدقه حين يورد في متن سرده صوتاً آمراً بالإلزام الخالص التالي: «أنا أروي الوقائع، كما حدثت، قدر ما تسمح لي الذاكرة بذلك؛ وهذا كل ما أريد القيام به»؛ «ليس للحياة السرّية أن يُحذف منها أي شيء؛ فما من شيءٍ يجوز أن نخجل منه...، إذْ لا يمكن أبداً معرفة الطبيعة البشرية إلا كما هي عليه»[2]. وغالباً ما كان المنعزل في «الحياة السرّيّة»، من أجل تعليل ما يأتي على ذكره،

---

(1) - د.أ. دوساد «120نهاراً في سودوم»، مطبوعات بوفير، الجزء الأول، ص. 139 - 140.

(2) - مجهول الاسم «my secret life» طبعة ثانية في غروف بريسّ» 1964.

يؤكّد بأن أكثر ممارساته غرابة لا بدّ وأنها مشتركة بين آلاف البشر على سطح الكرة الأرضية. وأغرب ما في تلك الممارسات إنّما يتمثل بسردها جميعها، بتفاصيلها، ويومياً، وفق المبدأ الذي استقرّ في قلب الإنسان الحديث منذ قرنين كاملين. أنا من جانبي، بدلاً من أن أرى في ذلك الرجل الفريد صورة الهارب الشجاع «من الضغط الفيكتوريّ» الذي يحاصره فارضاً عليه الصمت، أميل إلى أن أعتبره - في حقبةٍ من هيمنة الإلزامات على إسهابها وتفصيلاتها الدقيقة بخصوص التكتّم والاحتشام - الممثل المباشر تماماً، والساذج كل السذاجة إلى حدٍّ ما، للدعوة المتوارثة عبر قرون طويلة للكلام عن الجنس. أمّا الحدث الطارئ تاريخياً فيتمثَّل بالأحرى في ضروب الاحتشام وفق «الطهرانية الفيكتورية»؛ وصنوف الاحتشام تلك لن تكون في جميع الأحوال سوى أمرٍ طارئ، إرهاف، انقلاب تكتيكي في تلك العملية الكبرى الهادفة إلى وضع الجنس موضع التداول الكلامي.

إن ذلك الإنكليزي المجهولة هويته يمكن أن يُعتبر، أفضل بكثير من مليكته، وجهاً محورياً لتاريخٍ عن الحياة الجنسية الحديثة التي بدأ تشكلها في جانب كبيرٍ منها مع التعاليم الرعوية الكنسية. ممّا لا شك فيه أن الأمر كان يعني له، على عكس تلك التعاليم، تضخيم أحاسيسه بالتفاصيل المحكية عنها. ومثله مثل ساد، كان يكتب بكل ما تعني كلمة الكتابة «من أجل لذّته الخاصة لا غير»؛ فهو يمزج بعناية الكتابة وإعادة القراءة لنصّه مع مشاهد جنسية خليعة بحيث تمثل الكتابة وإعادة القراءة تدريباً على تلك المشاهد، واستمراراً

لها، ومحرّضاً عليها. وفي النهاية، إن الإرشاد المسيحي الرعوي، هو أيضاً، كان يسعى إلى إحداث تأثيرات نوعية على الرغبة الشهوانية، بمحض وضعها، بالكامل وباجتهاد دؤوب في سياق كلامي: إنها دون شك تأثيرات تحكّم وتخلّص، لكنها أيضاً تأثير إعادةِ تأهيلٍ روحي، بالتوجّه إلى الله، وتأثيرٌ جسماني قوامُه ألمٌ إيماني لإحساس المرء داخل جسمه بنزعات الغواية والعشق التي تتأكّلُه، ويقاومها ذلك الألم. وفي هذه النقطة بالذات يكمن ما هو جوهري، وهو أن الإنسان الغربيّ ربط نفسه منذ ثلاثة قرون بمهمةٍ تفرض عليه قول كل ما يتصل لديه بالجنس؛ وأن العصر الكلاسيكي كان بداية تعاظم راسخ للكلام حول الشأن الجنسي وإعطائه قيمة متزايدة باطّراد؛ وأنهم كانوا ينتظرون من هذا الخطاب، التحليليّ بعناية، إحداث تأثيرات متعددة: إزاحة، وتكثيف، وإعادة توجيه، وتعديل، ما يتصل بالرغبة الجنسية بالذات. ولم يقتصر الأمر على توسيع ميدان ما كان يمكن قوله عن الجنس وحسب، وإلزام الناس بالاستمرار في ذلك التوسع على الدوام؛ بل شمل تركيز الخطاب حول الجنس وفقّ ترتيب معقّد ذي تأثيراتٍ متنوّعة، لا يمكن ربطه بعلاقته الوحيدة مع قانون التحريم. هل نحن إزاء رقابة على الجنس؟ بل نحن إزاء تشغيل أداة لإنتاج مناقشات حول الجنس، ومزيد من المناقشات دون توقف، بحيث تكون قادرة عل التفعيل والتأثير ضمن ذلك النطاق تحديداً.

وكان يمكن على الأرجح لتلك التقنية أن تبقى مرتبطة بالحياة الروحية المسيحية أو بتنظيم الملذات الفردية، لو لم تُدعَّم وتنطلق

بآليات أخرى، «المصلحة العامة» جوهرياً. ليس على سبيل الفضول أو الحساسية لدى الجماعة، وليس على سبيل إيجاد عقلية جديدة، وإنما آليات سلطوية أصبح الخطاب الجنسي استناداً إلى عملها أمراً جوهرياً - ولأسباب لا بدّ لنا من الرجوع إليها لاحقاً. وكان أن وُلد مع القرن الثامن عشر تحريض سياسي وتقني للكلام عن الجنس. وليس إلى حدٍّ ما كصيغة لنظرية عامة عن الحياة الجنسية، وإنما ضمن إطار صيغة تحليل، وحساب رقمي، وتصنيف وتخصّص نوعي، بصيغة بحوث كَمّية أو سببية. أخْذ الجنس «بعين الاعتبار»، وتَناوُلهُ كخطاب لا ينحصر في الأخلاق لا غير، بل هو خطاب عقلاني، فتلك ضرورة جديدة كلّ الجدّة حتى أنها في البداية كانت على دهشةٍ من أمرها بالذات وراحت تفتش عن أعذار تعتذر بها. إذاً كيف لخطابٍ عقليّ أن يمكنه الكلام عن مثل هذا؟ «نادراً ما وجّه الفلاسفة نظرةً مطمئنة إلى تلك المواضيع الواقعة بين القرف والسخافة، حيث لا غنى في الوقت نفسه من تحاشي النفاق أو العار[1]». ثم لاحقاً، بعد قرنٍ من الزمن، ها هو الطب الذي كان يُنتظر منه أن يكون أقل اندهاشاً حيال ما هو بصدد صياغته يتلعثم عند بدء الكلام: «التعتيم الذي يلفّ هذه الوقائع، وما توحي به من خجلٍ وقرف، أبعدت أنظار الدارسين عنها على مرّ الزمان... لقد ترددتُ طويلاً في تضمين دراستي هذه اللوحة المنفرّة...»[2]. وليس الجوهري وجود كل هذه المشاعر المحرَجة،

---

(1) - كوندورسيه، كما ورد عند ج.ل. فلاندران،«عائلات» 1976.

(2) - أ. تارديو: «دراسة طبية شرعية حول الاعتداءات على الآداب العامة»، 1857.ص.114.

ووجود «التشدّد الأخلاقي» المتخفي وراءها، أو النفاق الذي يمكن أن نستشفه فيها. وإنما الجوهري كامنٌ في الضرورة المعترف بها والقائلة بوجوب التغلب عليها. عن الجنس، يجب أن نتكلم، ويجب أن نتكلّم علانيةً أمام الناس وبطريقة لا تأتمر بالتوزّع بين الشرعيّ واللاشرعي، حتى وإن كان المتكلم يحافظ في داخله على التمييز بينهما (وإنما من أجل ذلك كانت تلك التصريحات التمهيدية على رؤوس الأشهاد)؛ يجب الكلام عنه كأمر ليس المطلوب مجرّد إدانته أو السماح به لا غير، وإنما التحكّم به، وإدخاله في المنظومات ذات الفائدة، وتنظيمه لما فيه خير الجميع، وتفعيل عمله إلى الحدّ الأقصى المحدّد له. فالجنس، هذا شيءٌ لا تصدر الأحكام بحقه لا غير، بل هو شيء يمكن إدارته. إنه على ارتباط بقدرة جمهور الناس؛ وهو يستدعي عمليات إشراف وتوجيه؛ ولا بدّ من تناوله بخطابٍ تحليليّ. والجنس، في القرن الثامن عشر، أصبح قضيّة «بوليس». لكن بالمعنى العميق والقوي لتلك الكلمة آنذاك - ليس لقمع الفوضى، وإنما للتفعيل المتعاظم والمنظّم للقوى الجماعية والفردية: «ترسيخ القدرة الداخلية للدولة وزيادتها بحكمة مبادئه التنظيمية، وحيث إن تلك القدرة لا تقوم «داخل الجمهورية» عموماً وحسب، وفي كل عضوٍ من الأعضاء المؤلّفين لها، وإنما أيضاً في ملكات ومواهب جميعِ المنتمين إليها، فإنه يتوجب على البوليس الاهتمام اهتماماً كاملاً بتلك الوسائل وجعلها ميسّرةً لخدمة السعادة العامة. والحال، لا يمكن له تحقيق هذه الغاية إلّا عن طريق المعرفة المتوافرة لديه

عن تلك المزايا المختلفة»[1]. بوليس الجنس: ما لا يعني التشدد في المنع والتحريم وإنما ضرورة تنظيم الجنس بمناقشات مفيدة أمام الجمهور.

وهاكم أمثلة قليلة لا غير. فمن أعظم التجديدات في تقنيات السلطة، إبّان القرن الثامن عشر ظهور «الأهالي» كمشكلة اقتصادية وسياسية: الأهالي الأغنياء، الأهالي جماعة اليد العاملة أو قوة العمل، الأهالي ذوو التوازن بين نموّهم الخاص والموارد الموجودة بتصرّفهم. بدأت الحكومات تنتبه إلى أنها ليست حيال محض رعيّة وحسب، ولا حتى حيال «شعب»، وإنما حيال «أهالي»، بظواهرهم النوعية وتحولاتهم الخاصة: الولادات، نسبة الوفيات، مدّة العمر، الخصوبة، الحالة الصحية، نسبة تكرر الأمراض، شكل التغذية والسكن. وجميع هذه المتغيّرات هي في نقطة تقاطع المساعي اللصيقة بالحياة مع التأثيرات الفريدة للمؤسسات: «لا تكون الدول مأهولة حسب التقدم الطبيعي باطراد عملية التكاثر وإنما بسبب صناعاتها، ومنتوجاتها، ومؤسساتها المختلفة... فالبشر يتكاثرون مثل منتوجات التربة وبمقدار المزايا والمصادر المتوافرة لهم في أعمالهم»[2]. وفي صميم تلك المشكلة الاقتصادية والسياسية، أي مشكلة السكان، يحضر الجنس: يجب تحليل معدّل الولادة، وسن الزواج، والولادات الشرعية وغير الشرعية، والسنّ المبكّرة وتواتر

---

(1) -ج. فون جوسي «عناصر البوليس العامة»، ترجمة 1769،ص.20.

(2) - س - ج.هوبرت، «دراسة حول البوليس العام للمحاصيل» (1753)، ص.320 - 321

العلاقات الجنسية، وطريقة جعلها ذات إخصاب أو عقيمة، وتأثير العزوبية أو التحريمات، وطوارئ اللجوء إلى موانع الحمل - تلك «الأسرار المشؤومة»، المشهورة، والتي كان الديمغرافيون، عشية الثورة الفرنسية، يعلمون أنها باتت مألوفة في الأرياف. بالتأكيد، منذ زمنٍ طويل كان التأكيد سائداً بأن على مطلق بلد أن تكون مأهولة بالسكان إذا أرادت الغنى والقوة. لكنها المرّة الأولى على الأقلّ بصورة راسخة ومستمرّة، يؤكد فيها مجتمع على أن مستقبله وثروته على ارتباط، ليس مع عددِ المواطنين ومزاياهم وحسب، ليس مع قواعد الزواج وتنظيم الأُسر وحسب، وإنما مع الطريقة التي يمارس فيها كل فرد نشاطه الجنسي. وهكذا حصل انتقالٌ من الطقوس المحزنة للدعارة التي لا ثمرة منها عند الأغنياء والعزّاب، وجماعة المجون والخلاعة، إلى خطاب يكون فيه السلوك الجنسي للسكّان في الوقت نفسه موضوع تحليل وهدفاً للتدخّل؛ إنه انتقال من الطروحات السكانية المكثّفة في الحقبة المركنتيلية إلى محاولاتِ تنظيمِ أدقّ، وبحساباتٍ أفضل، متأرجحة وفق الغايات والضرورات المستعجلة باتجاه يدعو إلى الإنجاب أو يعارضه. ومن خلال الاقتصاد السياسي حول السكان تشكل فرع كامل للمعاينات المتناولة للجنس. ما أدى إلى ولادة تحليل السلوكات الجنسية، وتعريفاتها وآثارها، على تخوم البيولوجي والاقتصادي. كما أدّى إلى ظهور حملات منظَّمة حاولت، بما هو أبعد من الوسائل التقليدية - مواعظ أخلاقية ودينية، إجراءات ضريبية - أن تجعل من السلوك الجنسي للمتزوجين، سلوكاً اقتصادياً وسياسياً منسَّقاً. وفيه

وجدت النزعات العنصرية في القرنين التاسع عشر والعشرين نقاط تمركزٍ لها. فيجب على الدولة أن تكون على علم بالشأن الجنسي عند المواطنين وكيفية ممارستهم له، لكن يجب أيضاً على كلّ فردٍ، أن يكون قادراً على التحكّم باستخدامه لذلك النشاط. وكان أن أصبح الجنس، بين الدولة وأفراد المجتمع رصيداً، وهو رصيدٌ عام يشمل الجميع؛ وها نحن إزاء نسيج كامل من مناقشات، ومعارف، وتحليلات ومناشدات تقوم على تناول جميع جوانبه.

وكذلك كان الأمر بشأن الجنس عند الأطفال. فغالباً ما يقال بأن العصر الكلاسيكي أخضعهُ لتعتيم لم يتخلّص منه قليلاً إلا قبل ظهور »الدراسات الثلاث» أو عذابات الصغير هانز ذات الأثر الطيب. نعم، ثمّة «حرية» قديمة في اللغة أمكن لها أن تختفي بين الأطفال والبالغين، أو التلامذة والمعلّمين. إذْ ما كان لأيّ مربٍّ في القرن السابع عشر أن ينصح تلميذه أمام جمهور، كما حال إيراسم في «محاوراتـ»...ـه حول اختيار مومس جيّدة. والضحكات الصاخبة التي واكبت لفترة جدّ طويلة، على ما يبدو، في جميع الطبقات الاجتماعية، الحياة الجنسية المبكّرة للأطفال، راحت تتلاشى شيئاً فشيئاً. ومن دون أن يشكّل ذلك إلزاماً خالصاً وبسيطاً بالصمت. إذ الكلام عنه هو بالأحرى نظام تخاطب جديد. لم يكن الكلام عنه أقلّ، بل العكس هو الصحيح. لكن الكلام يدور بطريقة مختلفة؛ ثمّة أناسٌ آخرون يقولونه، انطلاقاً من وجهات نظر مختلفة ومن أجل الحصول على تأثيرات مختلفة. والصمت بالذات،أي الأمور التي نفرض على أنفسنا عدم الكلام عنها أو نحرّم تسميتها، أوالتكتّم

الحاصل بين بعض المتكلمين، ليست الحدّ المطلق للخطاب، الجانب الآخر الذي سوف تُفصل عنه بحدود متشدّدة، بمقدار ما هي عناصر تفعل فعلها جنباً إلى جنب مع الأمور التي تقال، ترابطاً معها ضمن استراتيجيات مشتركة. لا وجود لتقسيم ثنائي الحدود بين ما يُقال وما لا يقال؛ بل من الواجب أن نحدّد مختلف الطرق التي تفرض ألّا نقولها، وكيف يتوزّع أولئك الذين يستطيعون وأولئك الذين لا يستطيعون الكلام عنها، وما نوع الخطاب المسموح به أو ما صيغة التكتّم المستحقة على هذا الطرف أو ذاك. إذْ لا وجود لصمتٍ واحد، وإنما لأنواع من الصمت هي جزءٌ لا يتجزّأ من الاستراتيجيات التي تعبر في المناقشات وتمثِّل الأساس المبطَّن لها.

ولنأخذ مثال المدارس الداخلية للتعليم في القرن الثامن عشر. إجمالياً، يمكن أن يتكوّن عندنا انطباعٌ بأن الكلام عن الجنس لا يدور عملياً فيها. لكن تكفينا نظرة نلقيها على الترتيبات العمرانية، المتعلّقة بأنظمة الانضباط الداخلية، وعلى التنظيم الداخلي بأكمله: الأمر دائماً موضوعه الجنس. لقد فكّر البناؤون به، وبصورةٍ بيّنة. والمنظّمون يأخذونه بالحسبان بصورة دائمة. فجميع الممسكين بجانب من السلطة موضوعون في حالة استنفار متواصلة، مدعَّمة بلا هوادة بترتيبات، واحتياطات متّخذة، ولعبة العقوبات والمسؤوليات. كما أن مساحة الصف الدراسي، وشكل المقاعد، وترتيب ساعات الفرصة وتوزيع مهاجع النوم (بحواجز أو من دون حواجز، بستائر أو من دون ستائر)، والأنظمة الداخلية المقرّرة لمراقبة الذهاب إلى السرير والنوم، فهذه الأمور مجتمعة تحيلنا، بطريق لا أطول ولا

أكثر إسهاباً، إلى الحياة الجنسية عند الأطفال[1]. وما يمكننا تسميته الخطاب الداخلي في المؤسسة - الخطاب الذي تحتفظ به لنفسها وتجعله متداولاً بين أولئك المشغّلين لها - يقوم في جانبٍ هام منه على الاعتقاد الثابت بأن تلك الحياة الجنسية موجودة، بصورة مبكرة، وفاعلة، ودائمة باستمرار. بل وهناك ما هو أدهى: فالجنس عند التلميذ في المدرسة الداخلية أصبح إبّان القرن الثامن عشر - وبصورة أكثر تفرّداً من حالة الجنس عند المراهقين عموماً - مشكلة تشغل الجميع. فالأطباء يتوجّهون بنصائحهم إلى مدراء المؤسسات التعليمية وإلى الأساتذة، لكنهم أيضاً يقدّمون آراءهم للعائلات؛ ووضع المربّون مشاريع قدموها لتكون بتصرّف السلطات؛ والمعلّمون توجّهوا نحو التلاميذ فارضين عليهم توصيات إلزامية وكتبوا من أجلهم كتب إرشادٍ ووعظ، مع تقديم الأمثلة الأخلاقية والطبية. وازدهر من حول تلميذ المدرسة الداخلية والموضوع الجنسي لديه أدبٌ كامل قوامه التعاليم المبدئية، والآراء، والمعاينات، والنصائح الطبية، والحالات

---

(1) - النظام الداخلي للإشراف على المدارس (1809)

بند 67 - «سوف يقوم معلم باستمرار، أثناء ساعات الدراسة في الصفوف، بمراقبة الخارج، لمنع التلاميذ الخارجين لقضاء حاجاتهم العضوية من التوقف والتجمّع.

بند 68 - بعد صلاة المساء، يؤخذ التلاميذ من جديد إلى المهجع حيث يلزمهم المعلمون بالتمدّد في مضاجعهم.

بند 69 - لا يذهب المعلمون إلى مضاجعهم إلّا بعد التأكّد بأن كل تلميذ أصبح في سريره.

بند 70 - تكون الأسرّة مفصولة بحواجز ارتفاعها متران. وتظل المهاجع مضاءة أثناء الليل».

الاستشفائية، والخطوط العريضة للإصلاح، والمخططات للوصول إلى مؤسسات مثالية. وها نحن مع «بازدو Basdow» والحركة الألمانية «المحبة للبشر»، حيث توسّع الكلام المنظّم عن الجنس عند المراهقين وشهد انتشاراً واسعاً لا يستهان به. بل إن «سالتزمان Saltzmann» كان قد نظّم مدرسة تجريبية، طابعها الفريد متمثّل بالإشرافِ على الجنس وتعليمه بمنتهى التعّقل وحسن التوجيه بحيث لم يكن لخطيئة الشباب الشهيرة أن تمارَس فيها أبداً. وفي خضمّ جميع هذه الإجراءات، لم يكن يجوز أن يقتصر دوره على أنه الموضوعُ الصامت وغير الواعي لكل العنايات المنسَّقة فيما بينها على أيدي البالغين لا غير؛ بل كان يُفرض عليه خطابٌ متعقِّل، محدَّد، ضمن الأصول وحقيقي حول الجنس - كأنما هو نوعٌ من التقويم الطبي الكلامي. والعيد الأكبر، الذي نُظّم في ألـ Philanthropinum - معهد المحبة - في شهر مايو/ أيار 1776، يمكن تقديمه كصورة مصغّرة. لقد اتّخذ شكلاً جمع بين الاختبار، ومباريات الشعر والكلام وتوزيع الجوائز، ومجلس مراجعة وإعادة نظر. إنه المناولة الأولى للجنس المراهق والخطاب المتعقّل على رؤوس الأشهاد. وكان بازدو، سعياً منه لإظهار نجاح التربية الجنسية المعطاة للتلاميذ، قد دعا أهم ما في ألمانيا من شخصيات بارزة (وكان غوته من القلائل الذين رفضوا تلبية الدعوة). وها هو أحد الأساتذة، «وولك»، يطرح على التلاميذ، أمام جميع الحاضرين، أسئلة منتقاة حول أسرار الجنس، والولادة، والحمل: كان يطلب إليهم شرح رسوم تمثل امرأة أثناء الحمل، وزوجين، ومهد طفل رضيع. كانت

الإجابات موضّحة، دون حياء ولا حرج. وما من ضحكات سيّئة تجعل الأطفال يضطربون - باستثناء تلك الصادرة تحديداً من ناحية جمهور البالغين، الأشّد طفولة من الأطفال أنفسهم، وهي ما كان وولك يقوم بتوبيخهم عليها، بكل قسوة. في النهاية تعالى التصفيق لأولئك اليافعين ذوي الوجنات المنتفخة الذين جدلوا أمام الكبار الراشدين، بمعرفةٍ بارعة، أكاليل من الكلام والجنس[1].

من الخطأ القول بأن المؤسسة التربوية فرضت بصورة شاملة الصمت حول الجنس عند الأطفال والمراهقين. بل هي على العكس، منذ القرن الثامن عشر، قد ضاعفت بصدده الأشكال الخطابية؛ وأنشأت من أجله أماكن تخصصية مختلفة؛ وقامت ببرمجة المضامين وتمييز المتكلمين. فالكلام عن الجنس عند الأطفال، والطلب من المربيين التكلّم عنه، ومن الأطباء، والإداريين والأهل، الكلام معهم حول ذلك، والطلب من الأطفال أنفسهم أن يتكلّموا، ومحاصرتهم في صميم الخطاب الذي يوجَّه أحياناً إليهم، وأحياناً أخرى يتكلّم عنهم، أو يفرض عليهم معارف متوافقة مع الأصول المرعيّة، أو يكوّن انطلاقاً منهم معرفة غائبة عنهم، - فكل ذلك أتاح تشبيك وتكثيف القدرات وزيادة النقاش. لقد أصبح الجنس عند الأطفال والمراهقين، منذ القرن الثامن عشر، رصيداً هاماً تشكّلت من حوله ترتيبات مؤسَّسيّة لاعدّ لها ولا حصر، واستراتيجيات

---

(1) - ج.شومل، fritzens reise nach Dessau (1776)، المذكور عند أ.بنلوش، «الإصلاح التربوي في ألمانيا في القرن الثامن عشر» (1889)، ص.129 - 125.

خطابية. من الممكن تماماً أن تكون طريقة معيّنة في الكلام عنه قد تم استخلاصها من البالغين ومن الأطفال أنفسهم؛ وأن تكون تلك الطريقة قد غُمز من قناتها لأنها مباشرة، وفجّة، وفظّة. ولكننا هاهنا لم نكن سوى أمام الوجه الآخر المعاكس، وربما أنه الشرط اللازم لتشغيل مناقشات أخرى متعددة، متقاطعة في ما بينها، متراتبة تراتباً دقيقاً مرهفاً، ومتمحورة جميعها تمحوراً قوياً حول حزمة من الروابط السلطوية.

يمكننا إيراد العديد من المراكز الأخرى التي انطلاقاً من القرن الثامن عشر أو التاسع عشر، بدأت تزاول نشاطها لتحريك المناقشات بشأن الجنس. لدينا الطب بادئ ذي بدء، عن طريق «أمراض الأعصاب»؛ ومن ثمّ الطبّ النفسي، حين راح يبحث موضوع الإفراط، ومن بعده العادة السرّيّة، وصولًا إلى عدم تحقق الارتياح والرضا وإلى «التحايلات على الإنجاب» ودراسة الأمراض العقلية، لاسيّما حتى تُلحِق بنفسها - كما لو أنه ميدانها الخاص بها - مجمل الشواذات الجنسية؛ كما وصل الأمر إلى المحاكم الجزائية التي عالجت لفترة طويلة قضية المسائل الجنسية تحت بند الجرائم «الكبرى» والمخالفة لفطرة الطبيعة. لكنها، في حدود منتصف القرن التاسع عشر أشرعت أبوابها أمام الإهانات الصغرى، وحالات الشذوذ الذي لا أهمية له؛ وختاماً فكل عمليات الإشراف الاجتماعية التي تطوّرت مع نهاية القرن الماضي والتي عملت على تنقية الحياة الجنسية عند المتزوجين والآباء والأبناء، والمراهقين الخطرين والمعرَّضين للخطر، من خلال الاهتمام بالحماية، ووضع الحواجز الفاصلة، والتنبيه إلى العواقب، مشيرةً في كل مكان إلى المخاطر

المهلكة، محرّكةً كوامن الحذر والحيطة، مقدّمةً تشخيصاً، مكدّسةً للتقارير، منظمةً للوصفات العلاجية، كان من شأنها بما يتعلّق بالجنس توسيع إشعاع المناقشات، مشدّدةً على وعي وجودِ خطرٍ متواصلٍ هو بدوره أطلق تحريضاً للكلام عنه. ذات يوم في عام1867، أُدينَ عاملٍ زراعي، من قرية لابكور، على درجة ما من البلاهة وكان مستخدَماً في أعمال الموسمية عند هذا أو ذاك، محصّلاً لقمة عيشه هنا وهناك على سبيل الإحسان ومقابل أحطّ الأعمال، حيث يبيت في المستودعات أو الإصطبلات: وجريمته أنه عند طرف أحد الحقول، حصل من بنتٍ صغيرة على بعض المداعبات، كما سبق له أن قام بذلك، كما سبق له أن رآها تقوم بذلك، كما كان يفعل من حوله أشقياء الصغار في القرية؛ وذاك أنهم، عند أطراف الحرش، أو في خندق الطريق المؤدي إلى سان - نيكولا، كانوا يلعبون بتآلف ومودّة لعبة يسمّونها لعبة «اللبن الرائب». وكان أن اشتكى أبوها إلى عمدة القرية، وهذا بدوره سلّمه إلى الدرك - الجندرمة - ، فاقتادوه أمام القاضي حيث قام هذا الأخير باعتقاله وعرضه على أول طبيب، ومن ثمّ على خبيرَيْن قاما، من بعد وضع تقريرهما، بنشره[1]. ما المهمّ في هذه الحكاية؟ ضآلة شانها؛ وذاك لأن تلك الواقعة اليومية في الحياة الجنسية القروية، تلك الممارسات البسيطة للّذة عند أطراف الأحراش أمكن لها أن تصبح، في آونة محددة موضوعاً ليس لعدم التسامح الجماعي فحسب، وإنما لإجراء قضائي، ولتدخل طبي، ولفحص سريري دقيق، ولعملية تشكيل نظرية كاملة حول الأمر.

---

(1) - هـ. بونيه وج. بولار، تقرير طبيّ - شرعي حول الحالة العقلية عند ش. - ج. جوي، في 4يناير/ ك2 1868.

المهمّ، هو أن ذلك الشخص الذي كان حتى تاريخه جزءاً من الحياة القروية، راحوا يقيسون حجم جمجمته، ويدرسون عظام وجهه، ويتحرّون تشريح جسمه كي يجدوا فيه العلامات الممكنة الدالة على فساد تكوينه؛ وأنهم جعلوه يتكلّم؛ وأنهم استنبطوه بخصوص أفكاره، ميوله، عاداته، أحاسيسه، آرائه. وأنّهم قرروا في النهاية، بعد تبرئته من كل جنحة، أن يجعلوا منه موضوعاً طبياً وموضوع معرفة وعلم - وكان أن تمّ حجز ذلك الشخص، حتى آخر عمره، في مستشفى ماريفيل، إنما من بعد تعريف الأوساط العلمية به بتحليل تفصيلي للحالة. ويمكننا المراهنة على أن معلّم المدرسة الإبتدائية في لابكور، في الحقبة ذاتها، راح يعلّم صغار القرويين على ضبط لغتهم وعلى الكفّ عن الكلام عن تلك الأمور بصوتٍ عالٍ. لكن كان ذلك دون شك أحد الشروط اللازمة كي يصبح بإمكان المؤسسات المعرفية والسلطوية تغطية ذلك المسرح الصغير للحياة اليومية بخطابها العلني. وحول تلك الحركات التي هي في كل زمان ومكان، حول تلك الملذّات المتخفّية بالكاد، والتي كان بسطاء العقول يتبادلونها مع الأطفال المتيقّظين لها، ها هو مجتمعنا - وكان دون شك المجتمع الأول في التاريخ - يستثمر جهازاً كلامياً كاملاً للنقاش، والتحليل، والمعرفة. ما بين الإنكليزي الماجن، الذي راح بشراسة يكتب لنفسه بالذات عن التصرّفات الفردية في حياته السرّيّة، والمعاصر له، ابن القرية الأبله، الذي راح يعطي قروشاً قليلة للفتيات الصغيرات من أجل ملاطفات كانت الأكبر سناً ترفض السماح له بها. ثمّة دون أدنى شك رابطٌ عميقٌ معيّن: ما بين هذين الطرفين في حدودهما القصوى، تحول الجنس إلى شيءٍ يجب قوله، وبإحاطة

شاملة وفق ترتيبات كلامية متنوعة لكنها جميعها إلزامية على طريقتها، ومكاشفةً مرهفة أو تحقيقاً قضائياً سلطوياً. ثمّة إلزامٌ مفروض على الجنس، مرهفاً كان أم قروياً بفجاجة، كي يُقال. ثمّة إلزامٌ أكبر متعدد الأشكال سيطر على الإنكليزي مجهول الهوية تماماً كما سيطر على الفلاح المسكين في منطقة اللورين، والذي قرّرت حكايته أن تحمل اسم جوي. لم يتوقف الجنس، منذ القرن الثامن عشر عن استدراج نوع من الهياج الكلامي المعمّم. ولم تتكاثر تلك المناقشات حول الجنس خارج السلطة أو تصدّياً لها؛ إنما حيث تمارس تلك السلطة عملها كأداة لذلك العمل؛ لقد رُتبت تحريضات على الكلام في كل مكان، وفي كل مكان استعدادات للاستماع والتدوين، وفي كل مكان عمليات إجرائية للتمحيص والاستجواب، واستخلاص النتائج. لقد نُبش الجنس من مخبئه وأُجبر على يكون موجوداً بالكلام والنقاش، ومن الإلزام الفردي الذي يفرض على كل شخص أن يجعل من حياته الجنسية مادة للكلام الدائم دون انقطاع، إلى الآليات المتعددة التي، ضمن سياق الاقتصاد، والتربية، والطب، والقضاء، تحضّ، وتستخرج، وترتب، وتنشئ مؤسسات للكلام عن الجنس، وأصبحنا حيال فيض هائل أوجدته حضارتنا وقامت بتنظيمه. وربما لم يوجَد أي مجتمع آخر أبداً عمل على جمع مثل ذلك الكم من المناقشات حول الجنس، وضمن فترة تاريخية جدّ قصيرة. فعنه، من الممكن تماماً أن نتكلم أكثر بكثير مما قد نتكلّم عن أي أمر آخر؛ ونندفع بشراسة بمهمتنا تلك؛ ونقنع أنفسنا بتبكيت ضمير غريب من نوعه بأننا لا نقول عنه أبداً ما يكفي، وأننا نبالغ في تردّدنا ومخاوفنا، وأننا نخفي البيّنة الساطعة التي تُعمي العيون

بعطالتنا وخضوعنا، وأن الجانب الجوهري يُفلت منّا على الدوام، وأنه ما يزال علينا الانطلاق بحثاً عنه. في موضوع الجنس، قد يكون مجتمعنا أكثر المجتمعات إفاضة لا تنقطع، وأكثرها تململاً ونفاد صبر. لكن إطلالتنا الأولى هذه تبين ما يلي: لسنا حيال خطاب واحد لا غير يتناول الجنس بمقدار ما نحن حيال عدد كبير من الخطابات الناتجة عن سلسلة آليات إقلاع راحت تعمل ضمن نطاق مؤسسات مختلفة. كان العصر الوسيط قد نظّم حول موضوعة الجسد وممارسة التوبة خطاباً موحّداً بقوة، وأثناء القرون الأخيرة تفكّكت هذه الوحدة النسبية وتبعثرت وتشظّت بانفجار سجالات كلامية متمايزة، اتخذت صيغاً وأشكالاً في علم السكان، والبيولوجيا، والطب، وعلم النفس، وعلم الأخلاق، والتربية، والنقد السياسي. وأبعد من هذا فإن الرباط المتين الذي كان يشدّ اللاهوت الأخلاقي حول اللذّة الحسّيّة (الكلام النظري عن الجنس وصياغته بضمير المتكلّم)، هذا الرباط إن لم يكن قد قطع فهو على الأقل أصبح متراخياً ومتنوعاً: فما بين إضفاء الصفة الموضوعية على الجنس في مناقشات عقلانية، والتوجّه الذي جعل كلّ شخصٍ على حدة يقوم برواية الجنس الخاص به، تولّدت منذ القرن الثامن عشر سلسة كاملة من التوترات والنزاعات، وجهود التوثيق والتعديل، ومحاولات إعادة التدوين. وبالتالي لا يجوز الكلام عن ذلك التزايد البحثيّ النقاشيّ بتعابير تدلّ على التوسّع المتواصل؛ بل يجب بالأحرى أن نرى فيه تشتّتاً للمراكز التي تنطلق منها تلك النقاشات والبحوث، ونشوء تفرّعات متنوّعة لأشكالها، والانفتاح المعقّد للشبكة التي تربط بينها. وبدلاً من الانشغال الوحيد بإخفاء الجنس بدلاً من استحياءٍ عام في لغة الكلام عنه، ما يدمغ

القرون الثلاثة الأخيرة عندنا إنما يتمثّل بالتّنوع، بالتشتت العريض للأجهزة التي استُحدِثت للكلام عنه، لدفع الآخرين للكلام عنه، للوصول إلى أن يتكلّم هو نفسه عن نفسه، للاستماع، للتسجيل، للتدوين، ولإعادة نشر وتعميم ما يقال عنه. من حول الجنس، ثمّة نسيج كامل من خطابات متنوّعة، نوعية، قسرية: فهل هي رقابة مكثفة وجماعية استناداً إلى الكياسات الكلامية المحتشمة التي فرضها العصر الكلاسيكي؟ بل نحن بالأحرى حيال تحريض منظم متعدد الوجوه على الكلام. سوف يعترض بعضهم من دون شك بأنه إذا ما توجّب للكلام عن الجنس، كل تلك التحريضات وكل تلك الآليات الضاغطة، فما ذاك إلا بسبب هيمنة تحريم أساسي معيّن، وبصفة شاملة؛ وثمّة ضرورات محدّدة – أمورٌ اقتصاًدية ملحّة، منافع سياسية – هي وحدها من دون سواها ما أمكنه رفع ذلك التحريم وفتح منافذ قليلة للكلام عن الجنس، لكنها دائماً محدودة ومبرمجة بعناية؛ الكلام إلى هذا الحدّ عن الجنس، تهيئة كل تلك الاستعدادات لدفع الناس دفعاً إلى الكلام عنه، إنما ضمن شروط حصرية، ألا يبرهن كل ذلك على أنه طيّ الكتمان والسرّيّة، وأن السعي موجّهٌ خصوصاً لإبقائه طيّ ذلك الكتمان والسرّيّة؟ لكن علينا التساؤل عن مدى صحة تلك الفكرة واسعة الانتشار تحديداً والتي مفادها أن الجنس خارج عن النقاش، وأن إزالة عقبة ما، وخرق سرٍّ من أسراره هو تحديداً ما يفتح أمامنا الطريق المؤدية إليه. تُرى، أليست هذه الفكرة جزءاً من المناشدة التي بها نستحثّ الكلام عنه؟ ألسنا من أجل التحريض على الكلام عنه، والاستمرار دائماً عوداً على بدء للكلام عنه، نجعله يتراءى مشعّاً عند الحدّ الخارجي لكل خطاب في أيامنا

هذه، باعتباره سراً لا مفر من إخراجه من مخبئه وشيئاً محاصر، خداعاً واستغلالاً بالصمت، شيئاً هو في الوقت ذاته صعبٌ وضروري، خطيرٌ ونفيس القيمة، يجب أن يُقال؟ ولا يجوز أن ننسى بأن الرعوية المسيحية، حين جعلت من الجنس ما لا بدّ أن يكون، بامتياز، موضوع الاعتراف، قدّمته دائماً بصفته الأحجية المثيرة للقلق: ليس ما يظهر منه بإصرار، وإنما ما يتخفى في كل مكان، الحضور الماكر المراوغ الذي قد نبقى حياله بآذان صماء، لشدّة خفوت الصوت الذي يتكلّم به وغالباً بصورة مستترة. وليست سرّيّة الجنس دون شك هي الحقيقة الأساسية التي ترتبط بها جميع التحريضات للكلام عنه - أكانت تلك التحريضات تسعى لتحطيم تلك السرّيّة، أم كانت بصيغة غامضة تعود للتحكم به حديداً بطريقة حديثها عنه. بل نحن بالأحرى حيال فكرة مترابطة مع آلية تلك التحريضات بالذات: حيال طريقة لوضع صيغة لضرورة الكلام عنه، حكاية خيالية لازمة لتنظيم التشعّبات اللانهائية في مجال الكلام عن الجنس. وما هو من خصائص المجتمعات الحديثة، فلا يتمثّل بأنها فرضت على الجنس أن يبقى في دائرة الظلّ، بل يتمثّل بكونها قد جعلت نفسها رهن الكلام عنه دائماً، بإضفاء القيمة عليه باعتباره «سر الأسرار».

2

ترسيخ الشذوذ

اعتراضٌ ممكن: ذلك التشعّب الكبير للمناقشات، من الخطأ أن نرى فيه ظاهرةً كّميّة لا غير، أقرب ما يكون إلى النموّ والتزايد، كما لو كان ما يقال فيه غير ذي شأن، كما لو كان الكلام عنه هو في حد ذاته أهمّ من أشكال الأوامر والنواهي المفروضة عليه عند الكلام عنه. تُرى، أليس وضع الجنس قيد التداول الكلامي متناسقاً مع مهمة استبعاد أشكال الممارسة الجنسية عن أرض الواقع إذا لم تكن خاضعة للتنظيم الحصري لإعادة الإنتاج: رفض النشاطات التي لا تؤدي إلى الخصوبة، استبعاد الملذّات الجانبية، تقليص أو إقصاء الممارسات التي لا تؤدي إلى التكاثر؟ فمن خلال ذلك الكم الكبير من الخطابات، تضاعفت الإدانات القضائية لأصناف الشذوذ الصغيرة؛ وأُلحق الشذوذ الجنسي بالمرض العقلي؛ ومن الطفولة حتى الشيخوخة تم تعريف مبدأ طبيعي للتطوّر الجنسي وتوصيف الانحرافات الممكنة بكل عناية؛ كما نُظّمت إشرافات تربوية وعلاجات طبية؛ ومن حول أبسط النزوات الشهوانية، ها هم الدعاة إلى الأخلاق، ومعهم أيضاً على وجه الخصوص الأطباء يهبّون وفي جعبتهم قاموس كامل من مفردات الاستهجان المطنطنة: أليست هذه وسائل يتم تشغيلها لامتصاص الكثير من المباهج التي

لا ثمرة من ورائها، لصالح حياة جنسية تمحورت حول التناسل؟ كل ذلك الاهتمام الجيّاش بلغو الكلام والذي نضجّ به من حول الحياة الجنسية، منذ قرنين أو ثلاثة قرون، أليست على تناسق مع شاغلٍ أوّلي يشغلنا: ألا وهو تأمين التكاثر السكاني، وإعادة إنتاج قوة العملٍ، وإعادة التحكم بمسار صيغة الروابط الاجتماعية؛ ما يعني باختصار حياة جنسية مفيدة اقتصادياً ومحافِظة سياسياً؟ ما أزال لا أعلم حتى تاريخه إن كانت تلك هي الغاية النهائية. لكن في جميع الأحوال لم يكن خفض عدد السكان هو ما توجّهت الأنظار إلى تحقيقه. فالقرن التاسع عشر وقرننا العشرون هما بالأحرى عصر الزيادة السكانية: تشتيت النشاطات الجنسية، وتقوية أشكالها المشتتة، وتأسيس متعدد لـ«أوجه الشذوذ». لقد كان عصرنا بوّابة الدخول إلى الاختلافات الجنسية المتنوعة.

حتى نهاية القرن الثامن عشر، ثمّة ثلاثة مبادئ كبرى، خارج نطاق المواضعات التي يفرضها العرف وضغوط الرأي العام، كانت هي المتحكّمة بالممارسات الجنسية: القانون القضائي، الشرع المسيحي، والتشريع المدني. وكانت تلك المبادئ، كل مبدأ على طريقته، تنظم التمييز بين الشرعي واللاشرعي. والحال، فهي جميعها تمركزت حول العلاقات الأمومية: الواجب الزوجي، والقدرة على أدائه، والطريقة المتَّبَعة لمراعاته، والمقتضيات وضروب القسوة العنيفة المرافقة له، والمداعبات غير المفيدة أو غير المألوفة التي يكون ذريعةً لها، وخصوبته أو الطريق التي يتم اللجوء إليها لجعله عقيماً، والأوقات التي يُطلب فيها (فترات الحمل الخطيرة

والإرضاع، أوقات المنع في الصوم الكبير أو حالات التنسّك)، ندرته أو وفرته الزائدة - هذا بالضبط تحديداً ما كان مشبَعاً بالأوامر والنواهي. كان الجنس عند المتزوجين محكوماً بهاجس القواعد والتوصيات، فعلاقة الزواج كانت المقرّ الأكثر توتراً بالإلزامات والضغوط؛ وعنها يدور الكلام خصوصاً؛ وتلك العلاقة، أكثر من كل ما عداها، كان عليها أن تعترف اعترافاً تفصيلياً. إنها تحت المراقبة العظمى: فإن كانت خطأ، كان عليها أن تبين عن نفسها وتبرهن أمام شاهد. أما «الباقي» فيظل أشد غموضاً: ودعونا نوجّه تفكيرنا إلى حالة اللواط - السدومية - ، أو إلى اللامبالاة حيال النشاط الجنسي عند الأطفال.

أضف إلى ذلك، أن تلك المبادئ المختلفة لم تكن تفرّق تفريقاً واضحاً بين خرق قواعد الارتباطات الزوجية والانحرافات عن المسار التناسلي. فالخروج على قوانين الزواج أو السعي إلى ملذّات غريبة أمرٌ يستحقٌّ في جميع الأحوال الإدانة والعقاب. إذْ في لائحة الخطايا الخطيرة، التي لا فاصل بينها سوى مقدار أهميتها لا غير، نجد الفحش، والعلاقات خارج والزواج، والدعارة، والخطف، وسفاح الأقارب روحياً أو جسدياً، كما لدينا أيضاً السدومية، أو»المداعبة» المتبادلة مثلياً. أمّا المحاكم، فكان بإمكانها أن تدين على حدٍّ سواء المثلية الجنسية والخيانة الزوجية، والزواج دون موافقة الأبوين، والجنس مع الحيوانات. ففي النظام المدني كما في النظام الديني، ما كان يؤخذ بالحسبان، هو اللاشرعية بصورة إجمالية. وممّا لا شك فيه أن «الخروج عن الفطرة» كان يحظى بمقتٍ خاص وفريد.

لكنه لم يكن يُعتبر إلا شكلاً في الحدود القصوى لـ«الخروج على الشرع»؛ وهو أيضاً يخرق بدوره مراسيم لها من القداسة ما لمراسيم الزواج التي تأسّست لضبط نظام الأمور وخطّة سير الكائنات. كانت التحريمات التي تتناول الجنس ذات طبيعة قضائية في جوهرها. و«الفطرة الطبيعية» التي يمكن أن تكون مستنداً لها ما تزال نوعاً من القانون. فقد اعتُبر المخنَّثين لفترة طويلة مجرمين أو براعم جرمية، لأن وضعهم التشريحي، كينونتهم بالذات تشوّش القانون الذي يميز بين الجنسين ويأمر باجتماعهما.

لقد أدخل الانفجار الكلامي في القرنين الثامن والتاسع عشر تعديلين اثنين. أولهما حركة جاذبة نحو مركز قائم على الزواج الأحادي النظامي، وبالتأكيد استمرت معه ممارسات وملذّات مرتبطة كما لو بقاعدة داخلية خاصّة به. إنما تناقص الكلام عنه أكثر فأكثر، وفي جميع الأحوال فهو كلام باقتضاب متصاعد. لقد تخلّوا عن تعقّبه في مكمن أسراره؛ ولم يعد مطلوباً منه تقديم تقرير يومي حول شؤونه الخاصة. فالزوجان الشرعيان، بنشاطهما الجنسيّ الطبيعي، من حقّهما التمتع بمزيد من الخفاء والتكتّم. وأصبح النشاط الجنسي يعمل كقانون طبيعي، ربما أكثر قسوةً، لكنه أكثر تكتّماً وصمتاً. بالمقابل ما كان موضع مساءلة، هو النشاط الجنسي عند الأطفال، والجنس عند المجانين والمجرمين؛ ولذّة أولئك الذين لا يحبون الجنس الآخر؛ والتخيّلات، والوساوس، والحرتقات الصغيرة أو الممارسات الكبرى المسعورة. بات مطلوباً من كل تلك الأوجه، التي كانت بالكاد ملحوظة فيما مضى، أن تتقدم الآن لتستلم دفّة

الكلام وتعطي الاعتراف الصعب عن حقيقة ماهي عليه. وهي مُدانة، من دون شك، ومن دون أي تخفيف. لكنهم يصغون لما تقول؛ وقد يتأتّى من جديد مساءلة الحياة الجنسية الطبيعية، لكنها حركة جّذْرٍ انطلاقاً من مدِّ النشاطات الجنسية في المحيط الخارجي.

ومن هنا جرى استخلاص بعدٍ نوعي اسمه «الخروج عن الفطرة الطبيعية» في ميدان الحياة الجنسية. وقياساً إلى بقية الأشكال المدانة (علماً بأن إدانتها في تناقصٍ مستمر) كالدعارة والخطف، فقد أصبح لأصناف الخروج عن الفطرة استقلاليتها: الزواج أو اغتصاب الجثث، جميع هذه الأمور أصبحت مختلفة اختلافاً جوهرياً فيما بينها. وهكذا أصبح الميدان المشمول بالوصية السادسة في بداية طريق التفكك. كما تفكك أيضاً ضمن نطاق النظام المدني التصنيف المهم للزنا الذي كان على مدى أكثر من قرن أحد أهم الأسباب المؤدية إلى الاحتجاز الإداري. ومن حطامه انبثقت خروقات التشريع (أو الأخلاق) من جانب، ومن الجانب الأخر التعديات على انتظام الوظيفة الطبيعية (وهي تعديات على القانون، ما قد يوجب فرض عقوبة). ولعلّنا هنا، من بين أسباب أخرى، أمام ذلك المجد الساطع لدون جوان والذي لم تقدر ثلاثة قرون على إطفائه. ففي أعماق ذلك الخارق العظيم لقواعد الرابطة الزوجية - بما هو لصُّ نساء، ومُوقِعٌ للعذارى في الغواية، والعار اللاحق بالعائلات والإهانة الموجَّهة للأزواج والآباء - تشفّ شخصية أخرى: شخصية إنسان مسكونٍ، رغماً عنه، بالجنون الجنسي القاتم. إنه يخرق القانون بقصدٍ، لكن في الوقت نفسه ثمّة شيء ما كما لو كان طبيعة خارجة عن سياقها تجرفه بعيداً

عن كل فطرة طبيعية؛ أمّا موته، فهو الآونة التي تحقق فيها الرجوع الخارق، رجوع الإهانة والملاحقة الاجتماعية لقطع الطريق على ذلك الهروب إلى الطبيعة - المضادّة. لقد أوجد الغرب منظومتين كبريين على التعاقب لضبط الجنس: قانون الرابطة الزوجية المقدّسة وتنسيق الرغبات، فانبثق وجود دون جوان عند حدودهما المشتركة، ليقلب المنظومتين معاً. ونحن سوف نفسح المجال أمام المحلّلين النفسيين ليتوصلوا إلى معرفة ما إذا كان مثلياً، أو نرجسياً، أو عِنّيناً.

على مهلٍ، وبالتباس، بدأت القوانين الطبيعية للزواج والقواعد الداخلية للنشاط الجنسي تحتل موقعها في سجلّين متمايزَيْن. كما ارتسم عالمٌ قوامه الشذوذ الجنسي، في تقاطع مع عالم خرق الشرعية أو الأخلاق، من دون أن يكون مجرّد تنويع متفرّع عنه. وكَان أن وُلد رهطٌ مختلف عن قدامى أصحاب الخلاعة والمجون، رغم بعض صلات القرابة. فمنذ نهاية القرن الثامن عشر حتى قرننا الحالي، ها هم يمضون مسرعين في تخلخلات المجتمع. ملاحَقين، ولكن ليس دائماً، بالقوانين. محتجَزين، لكن ليس دائماً، في سجون. ربما أنهم مرضى، لكنهم ضحايا فاضحة، خطيرة، وطرائد داءٍ يحمل هو أيضاً اسم العار وأحياناً اسم الجنحة. صبيةٌ متّفتحون، بُنيّات ناضجات نضجاً مبكراً، تلامذة موضع ظنون في مدارس داخلية، خدمٌ ومربّون مشكوكٌ بأمرهم، أزواجٌ قساةٌ أو مهووسون، متفنّنون منعزلون، متسكعون من ذوي النزعات العجيبة: إنهم حاضرون في مجالس الانضباط، وبيوت تقويم السلوك، والمعسكرات الإصلاحية، والمحاكم وملاجئ الإيواء؛ إنهم يحملون معهم عند

الأطباء عارهم الشنيع ويحملون عند القضاة مرضهم. إنهم العائلة الكبيرة للفاسدين، المتجاورين مع الجانحين، والمرتبطين بقرابة مع المجانين. وقد تم توصيفهم على التوالي أثناء هذا القرن بأنهم مصابون بـ«الجنون الأخلاقي»، بـ«العُصاب التناسلي»، بـ«اختلال الحسّ الجنسيّ»، بـ«الانحلال والفساد»، وأخيراً بـ«الاضطراب النفسي».

فما معنى ظهور كل تلك النشاطات الجنسية في المحيط وليس في المركز؟ وهل أن إمكانية ظهورها في دائرة الضوء الساطع فيه إشارة إلى أن القاعدة المتشدّدة أصبحت متراخية؟ أم أن توجيه كل هذا الاهتمام إليها فيه برهان على نظامٍ أكثر تشدّداً والسعي إلى إحكام الإشراف الدقيق عليها؟ بمصطلحاتِ القمع، تبدو الأمور ملتبسة. فهي تسامحٌ إذا توجَّه تفكيرنا إلى أن قسوة القوانين بما يخصّ الجنح الجنسية جرى تخفيفها بصورة ملحوظة في القرن التاسع عشر؛ وإلى أن العدالة في القضاء غالباً ما تراخت لصالح الطب. لكنها حيلة خبيثة هي نفسها، حيلة إضافية من القسوة إذا توجه تفكيرنا إلى جميع الضغوط من أجل الإشراف، وإلى جميع آليات المراقبة من طرف التربية أو العلاج الطبيّ. ومن الممكن جداً أن يكون تدخل الكنيسة بالنشاط الجنسي عند المتزوجين ورفضها لأبواب «التهرب» من الإنجاب قد خسر الكثير من إصراره الدؤوب منذ 200 عاماً. غير أن الطب من جانبه دخل بقوة في ملذّات الزوجين: لقد ابتكر علماً طبياً عضوياً، وظيفياً أو عقلياً، للأمراض الناجمة من الممارسات الجنسية «غير المكتملة»؛ وصنّف بعناية جميع أشكال الملذّات

الإضافية؛ ودمجها مع «تطور» و«اضطرابات الغريزة»؛ وأخذ على عاتقه الإشراف عليها. قد لا يكون المهم متمثلاً بمستوى التسامح أو بمقدار القمع؛ وإنما يتمثّل بشكل السلطة الممارَسة. هل المقصود، عند تسمية كل ذلك التشعب في النشاطات الجنسية المشتتة، إزالتها، واستبعادها من الميدان الواقعي؟ إذْ يبدو تماماً أن وظيفة السلطة السائدة هنا ليست وظيفة التحريم. وأنها تحت تحكم أربع عمليّات مختلفة كل الاختلاف عن التحريم البسيط.

1 - ولْنضرب مثلاً التحريمات القديمة بشأن زواج المحارم (مهما بلغ عددها، ومهما بلغ تعقيدها) أو إدانة الزنا وزيادته التي لا يمكن تجنبها؛ ولْنتناول من جانبٍ أخر الإشرافات التي وُجدت مؤخراً منذ القرن التاسع عشرٍ لمحاصرة النشاط الجنسي عند الأطفال، ولملاحقة جميع «عاداتهم المنعزلة». فمن الواضح بجلاء أننا لسنا حيال الآلية السلطوية نفسها. ليس ذلك وحسب، لأننا هنا مع الطب، وهناك مع القانون؛ هنا مع التقويم والتربية، وهناك مع العقوبة الجرمية؛ وإنما أيضاً لأن التكتيك المتّبع ليس هو ذاته. ظاهرياً، المقصود تماماً في الحالين مهمة إلغاءٍ مصيرها دائماً الفشل، ومضطرة دائماً للرجوع إلى نقطة البداية. غير أن تحريم «سفاحات الأقارب» يمضي نحو غايته لإنقاصه إلى ما لا نهاية حالات التحريم المدانة؛ بينما يمضي الإشراف على النشاط الجنسيّ الطفوليّ نحو تلك الغاية بانتشار متزامن لقدرته الخاصة وللموضوع الذي تمارَس عليه تلك القدرة. فهو يقوم بعمله بنموٍّ مزدوج

يترامى إلى اللانهاية. لقد حارب المربّون والأطباء العادة السرية عند الأطفال كوباء يُراد إطفاء حريقه. لكن ما حصل فعلياً، على امتداد تلك الحملة على مدى قرنٍ من الزمان، والتي استنفرت عالم البالغين ليجعلوا محور اهتمامهم الجنس عند الأطفال، هو الاستعانة بتلك الملذّات المنفلشة، وتركيبها كأسرار (أي إجبارها على التخفّي ليصبح بإمكانهم السماح لأنفسهم باكتشافها وكشفها)، والإمساك بخيطها الجامع، لملاحقتها من المنابع إلى الآثار الناجمة عنها، وتعقّب كل ما يحض عليها أو يكتفي بغض النظر عنها لا غير؛ وحيثما قد يكون ظهورها محتَمَلاً وُضعت استعدادات للمراقبة، ونُصبت كمائن للحصول قسراً على الاعترافات، وفُرضت أحاديث إصلاحية لا ينضب مَعينها؛ لقد استنفروا الأهالي والمربّين، ونشروا عندهم الظنّ بأن جميع الأطفال مذنبون، بل وخوّفوهم بأنهم هم أنفسهم مذنبون إذا لم يمارسوا سوء الظن بما فيه الكفاية؛ لقد وضعوهم في حالة تيقّظ أمام هذا الخطر ذي التأثير الرجعيّ؛ وأملوا عليهم سلوكهم وأعادوا برمجة تربيتهم؛ وداخل النطاق العائلي جرى ترسيخ دعائم نظام كامل طبي - جنسي. وبات «عار» الطفل نقطة استناد أكثر مما هو عدوّ؛ يمكن الإشارة إليه بقوة باعتباره الداء الذي يجب استئصاله؛ أمّا الفشل الضروري، والشراسة القصوى للقيام بمهمة لا طائل من ورائها فهما أمران يدفعان إلى الظن بأن المطلوب منه الاستمرار، والامتداد المتشعّب إلى

حدود المرئي واللامرئي، بدلاً من الغياب إلى غير رجعة. على امتداد ذلك الدعم هاهي السلطة تتقدم، تُوكثر من محطاتها وتأثيراتها، بينما يستمر الهدف الملاحق بالامتداد، والانقسامات الصغيرة، والتشعّبات، منغرساً فعلياً خطوةً بخطوة مع ذلك الواقع. ظاهرياً يُفترض بأننا حيال تجهيز لسدّ الطريق؛ وفي حقيقة الأمر، لقد تنظمت، من حول الطفل بالكامل، خطوط اختراق لا حدود لها.

2 - تؤدي هذه المطاردة الجديدة للممارسات الجنسية عند المحيط بعيداً عن المركز إلى» ضمّ المفاسد» و«إعطاء توصيف نوعي جديد للأفراد». فالحالة السدومية - تلك المعروفة حسب القوانين القديمة المدنية أو الدينية - كانت نوعاً من الأفعال المحرّمة؛ والقائم بها لا يعدو أن يكون بسببها متهَماً أمام القضاء. أمّا مثليّ القرن التاسع عشر فأصبح شخصية: لها ماض، وحكاية، وطفولة، وطبع، وطريقة حياة؛ كما أن لها تكوينها الخاص أيضاً، بتشريح لا خفاء فيه، وربما بفيزيولوجية غامضة. فلا شيء من الحساب الكلّي يغيب عن حياتها الجنسية. وتلك الحياة الجنسية حاضرة لدى ذلك المثليّ في جميع مكوّناته: إنها كامنة تحت جميع سلوكيّاته لأنها المبدأ المراوغ والفعّال فعالية لا حدود لها؛ وهي مرتسمة دون استحياء على ملامح وجهه وعلى جسده لأنها سرٌّ يفضح نفسه بنفسه على الدوام. هي في صميم جوهره، ليس بصفة خطيئة تكرّست بالعادة، بمقدار ما هي مثل طبيعة

فطرية فريدة. ويجب ألّا ننسى بأن التصنيف في علم النفس، والطب النفسي، والطب عموماً للمثلية الجنسية تشكل منذ أن وسموها - بند وستفال الشهير في عام 1870، حول «الأحاسيس الجنسية المعاكسة» يمكن أن يُضفى عليه أنه تاريخ الولادة[1] - ليس كنوع من العلاقات الجنسية بمقدار ما اعتُبرت امتيازاً ما في الحساسية الجنسية، طريقةً ما بتحويل الإنسان عكسياً في داخله لعنصرَيْ التذكير والتأنيث. وتبدّت المثلية كوجهٍ من وجوه النشاط الجنسي، حين استُبعدت من الممارسة السدومية، لتنخفض إلى نوع من الخنث الداخلي، من خنثية الروح. كان السدومي هرطَقياً ساقطاً، أمّا المثليّ فهو الآن نوع.

تماماً مثل أنواع جميع صغار المنحرفين الذين صنّفهم الأطباء النفسيّون للقرن التاسع عشر كما تُصنّف الحشرات حين عمّدوهم بأسماء غريبة: فأصبح لدينا الاستعراضيون حسب لازيغ، عبدة الجنس عند بينيه، عشّاق الحيوانات عند كرافت - إيبنغ، ذوو الجنسية الأحادية عند روليدر؛ ويظلّ لدينا عشّاق البصبصة المتبادلة، والذكور ذووا الصدور الناهدة، وعشاق المخبولات، والمنحرفون إلى الجنس الجمالي، والنساء المتألمات في النشاط الجنسي - هذه التسميات الهرطقية تحيلنا إلى طبيعة فطرية تتناسى نفسها بما يكفي لتتملّص من القانون، لكنها تتذكّر نفسها جيداً بما يكفي لكي تواصل إنتاج

(1) - وستفال، archive für neurologie، 1870

أنواع، حتى حيث لم يعد هناك من نظام. ولا تدعي السلطة التي تلاحق جميع ذلك الانتشار المشتّت أنها تلغيه إلا من بعد إعطائه حضوراً واقعياً، تحليلياً، ومرئياً، ودائماً: إنها تغرزه عميقاً في الأجسام، وتجعله يتسلّل تحت السلوكيات، فهو على يدها مبدأ للتصنيف والفهم، إنها تشكله كنظام طبيعي لما هو لا نظام وفوضى. فهل نحن حيال إقصاء تلك الآلاف المؤلّفة من النشاطات الجنسية المنحرفة؟ أبداً بالمرّة، بل نحن حيال إضفاء توصيف نوعي، وترسيخ موضعيّ لكل حالة من تلك الحالات. والمقصود، من خلال بعثرتها ونشرها، هو تعميمها في الواقع الحيّ، ودمجها بالأفراد كلّ على حدة.

3 - هذه الصيغة السلطوية تتطلّب كي تمارس فعلها حضورات متواصلة، متيقّظة، وفضولية أيضاً، أكثر بكثير مما كانت تطلبه المحرّمات القديمة؛ إنها صيغة تفترض وجود حدود قصوى؛ وتقوم بعملها من خلال فحوص ومعاينات دؤوبة؛ وتؤمّن تبادل النقاش، عبر أسئلة تستدرج اعترافات، ومكاشفات تتجاوز نطاق الاستجوابات وهي تستدعي مقاربة بدنية وتحريكاً لأحاسيس مكثّفة. والمآل فإن إضفاء الطابع الطبيّ على غير المألوف جنسياً، هو في الوقت نفسه أداة ونتيجة. فغرائب الجنس، بعد دمجها بالجسم، بحيث تصبح سمةً عميقة عند الأفراد، تستند إلى تقنية صحية وعلاجية. والعكس بالعكس، فحالما تتحوّل إلى أمرٍ طبي أو يمكن تناوله طبياً، تصبح كما لو أنها خللٌ، أو اضطرابٌ عضوي أو عرضٌ

مرضي يجب تعقبه في عمق الجهاز العضوي أو على سطح الجلد أو بين جميع الإشارات السلوكية. والسلطة، التي تأخذ على عاتقها هكذا تناول الشأن الجنسي، تجعل من واجبها ملامسة الأجساد ملامسةً خفيفة؛ هي تداعبها بالنظر؛ وتكثّف فيها أحاسيس بعض المناطق؛ وتكهرب بعض السطوح. إنها تتناول بالأحضان لقاء الجسد بالجسد جنسياً؛ هي تَنام للفعاليات دون شك وتوسّعٌ للميدان الموضوع تحت الإشراف. إنما أيضاً إضفاء طابع حسيّ على سلطة الإشراف، بالإضافة إلى الاستفادة من اللذّة. ما يؤدي إلى تأثيرٍ مضاعف: ثمّة دافع مُنحَته تلك السلطة من خلال الممارسة بالذات؛ ومن بعدُ هي انفعالٌ يقدم مكافأة للإشراف الذي يراقب ويجعله يمضي أبعد فأبعد؛ وتكثيف الاعتراف من شأنه إطلاق فضول من يقوم بالاستجواب؛ وها هي اللذّة ترتدّ ارتداد الجَزْر نحو السلطة التي تقوم بمحاصرتها. غير أن تكاثر الأسئلة الملحّة، على الملزَم بالإجابة، تضفي على الملذّات التي يشعر بها طابعاً شخصياً فريداً؛ فالنظرة تقوم بتثبيتها، والاهتمام يعزلها وينشّطها. وتفعل السلطة فعلها كآلية تحريك، إذ تستدرج، وتستخرج أموراً غريبة تسهر على صيانتها. اللذّة تنتشر على السلطة التي تطاردها؛ والسلطة ترسّخ اللذّة التي قامت بنبشها من مخابئها. إن الفحص الطبّي، والاستقصاء النفساني، والتقرير التربوي، والملاحقات العائلية يمكن تماماً أن تضع هدفاً إجمالياً وظاهراً لها مواجهة جميع النشاطات

الجنسية التائهة أو التي لا إنتاج فيها؛ لكنها فعلياً تقوم بعملها كآليات ذات دافع مضاعف: لَذّة وسلطة، لذّة بممارسة سلطة تستجوب، تمحّص، تترقّب، تراقب خلسةً، تفتش، تجسّ، تسلّط الضوء؛ ومن الجانب الآخر، هي لذّة تتنبّه إلى وجوب التملّص من تلك السلطة أو تهرب من أمامها، أو تخدعها، أو تستثمرها. إنها سلطة تسمح للّذة التي تتعقبها بأن تغزوها؛ وبالمقابل لها، هي سلطة تؤكّد نفسها بلذّة الظهور، أو إثارة الفضيحة أو المقاومة. التقاط وإغراء؛ مجابهة وتدعيم متبادل: الأهالي والأبناء، البالغ والمراهق، المربّي والتلامذة، الأطباء والمرضى، الطبيب النفسي مع مريضه الهستيري والمنحرفين لم يتوقفوا جميعاً عن القيام بهذه اللعبة منذ القرن التاسع عشر. هذه المناشدات، وهذه المراوغات، وهذه التحريضات، لم تضع من حول الأمور الجنسية والأجسام حدوداً لا يجوز تجاوزها، وإنما تحلزنات مستدامة قوامها سلطة ولذة.

4 - وهذا ما يفسّر تلك الترتيبات من أجل الإشباع الجنسي والتي طبعت المكان والطقوس الاجتماعية في القرن التاسع عشر. غالباً ما يقال بأن المجتمع الحديث حاول حصر النشاط الجنسي بالزوجين - الزوجين الطبيعيين والشرعيين قدر الإمكان. ولا نجانب الصواب إذا قلنا بأن ذلك القرن إن لم يكن قد ابتكر، فهو على الأقل هيّأ وساعد على ازدهار الزُمر ذات العناصر المتعددة والنشاط الجنسيّ الرائج: توزيع نقاط السلطة، المتراتبة أو المتصادمة، ملذّات» تحت الملاحقة»،

أي أنها في الوقت نفسه مرغوبة ومطارَدَة؛ نشاطات جنسية جزئية مسموحٌ بها أو تلاقي التشجيع؛ حالات قصوى تقدم نفسها كعمليات للمراقبة، وتعمل كآليات للتكثيف في النشاط؛ وتماسّات تحريضية. كما هو الحال مع العائلة، أو بالأحرى مع أهل البيت، من أبوين وأبناء وخدم في بعض الحالات. فهل العائلة في القرن التاسع عشر هي بالفعل خلية زوجية وأحادية الزواج؟ ربما إلى حدٍّ ما. لكنها أيضاً شبكة من ملذّات - سُلطات متمفصلة وفق نقاط متعددة وعلاقات قابلة للتحول. الفصل بين البالغين والأطفال، التمحور الناشئ بين حجرة نوم الوالدين وحجرة نوم الأبناء (وقد أصبحت عرفاً دينياً أثناء ذلك القرن حين شرعوا ببناء مساكن شعبية)، العزل النسبي للشباب عن البنات، التعليمات الحصرية للعناية بالرضَّع (إرضاع الأم لهم، أمور النظافة)، الاهتمام اليقظ بما يخص النشاط الجنسي الطفولي، الأخطار الافتراضية في العادة السرية، الاهتمام الموجَّه نحو بدء البلوغ، طرق المراقبة المقترحة على الأبوين، التوجيه والإرشاد، الأسرار والمخاوف، حضور الخدم، بما هو موضع تقدير وخشية في الوقت نفسه، فهذه الأمور مجتمعة تجعل من العائلة، حتى بإرجاعها إلى أصغر الأبعاد، شبكة معقدة، مشبعة بنشاطات جنسية متعددة، جزئية، متحركة. وحصرها بالعلاقة \الزوجية لا غير، حتى وإن تم إسقاط هذه العلاقة على الأبناء، كرغبة محرّمة، لا يمكن أن يقدم الشرح الوافي عن هذه الخلية، بما

يتعلّق بنشاطاتها الجنسية حيث إن هذا الترتيب الخاص أقرب إلى أن يكون آلية تحريك وتنشيط مضاعف، منه إلى أن يكون مبدأ للكبت والتحرّر. ومؤسسات التعليم أو الطب النفسي، بجمهورها الغفير، والمستويات المتفاوتة، وترتيبات المكان، ونظامها الخاص بالمراقبة، تشكل، إلى جانب العائلة، طريقة أخرى لتوزيع لعبة السلطات والملذّات؛ لكنها ترسم هي أيضاً مناطق عالية الإشباع جنسياً بأماكن أو طقوس ذات امتيازات مثل قاعة الصف، ومهجع النوم والزيارة أو الاستشارة الطبية. هنا يتم استدعاء وتمركز أشكال لنشاط جنسي غير قائم على الزواج، ولا على العلاقة مع الجنس الآخر، ولا على الأحادية.

إن المجتمع «البورجوازي» في القرن التاسع عشر، ومجتمعنا أيضا من دون شك، هو مجتمع الفساد الفاقع. ولا يعود ذلك إلى نمطٍ من النفاق، إذْ لا شيء أسطع ظهوراً وإسهاباً وأوضح تناولاً في المناقشات والمؤسسات. كما لا يعود ذلك إلى أنه، عندما أراد أن يرفع في مواجهة النشاط الجنسي سدّاً متيناً أو عامّاً فوق اللازم، أفسح المجال رغماً عنه لتبرعمات شاذة ولدراسات مَرَضية مطولّة حول الغريزة الجنسية. وإنما يعود الأمر بالأحرى إلى نمط السلطة التي جعلها تشتغل متناولةً الجسد والجنس. فهذه السلطة تحديداً ليس لها شكل القانون ولا تأثيرات التحريم. بل تقوم بعملها على العكس من خلال زيادة عدد النشاطات الجنسية الفريدة. إنها لا تضع حدوداً ثابتة أمام النشاط الجنسي؛ هي تمدّ وتنشر عنه الأشكال المتنوعة، بتعقبها لها وفق خطوط اختراق غير محدّدة. إنها لا تقوم بإقصائه

بل تدخله في الجسم كصيغة نوعيه للأفراد. ولا تسعى للتهرب من مواجهته؛ بل تجتذب تنوّعاته بتحلزنات حيث اللذّة والسلطة يقوّي كلٌّ منهما الآخر؛ هي لا تبني سدوداً؛ بل ترتب إمكانيات إشباع قصوى. هي تنتج وتثبّت الشتات الجنسي. فالمجتمع الحديث فاسد، ليس تحدياً لطهريته أو ردّة فعل حيال نفاقه؛ إنه فاسد بصورةٍ فعلية ومباشرةً.

بصورة فعلية. فالنشاطات الجنسية المتعدّدة تلك التي تظهر مع الأعمار (نشاطات الرضيع أو الطفل)، تلك التي تترسّخ بميولٍ وممارسات (المثليّ، عاشق كبار السن، مقدّس بعض أعضاء الجسم كرموز جنسية...)، تلك التي تستثمر علاقات بصورة مبهمة الملامح (النشاط الجنسي في علاقة الطبيب مع المريض، المربي مع التلميذ، الطبيب النفسي مع المجنون)، تلك التي تحوَّم في الأماكن (النشاط الجنسي في الركن العائلي، أو في المدرسة، أو في الحبس) - وجميعها تشكل الحلقة الرابطة للطرائق المحدّدة التي تلجأ إليها السلطة. وليس لنا أن نتخيّل بأن تلك الأمور جميعها، والمسموحة إلى ذلك الحين، قد اجتذبت اهتماماً وتلقت توصيفاً هجائياً مرفوضاً حين تقرّر إعطاء دورٍ ناظم للصنف الوحيد من النشاط الجنسي الكفيل بإعادة إنتاج قوة العمل وشكل العائلة. فتلك السلوكيات ذات الأشكال المتعددة قد استخرجت فعلياً من جسد البشر ومن ملذاتهم؛ أو أنها بالأحرى قد دُعّمت لديهم؛ بل هي، بترتيبات عديدة للسلطة، تم اللجوء إليها، وُضعت قيد العمل، وعُزلت، وكُثّفت، واندمجت. وليس تنامي المفاسد موضوعاً في الأخلاق سيطر على

العقول المتشدّدة للفيكتوريين. بل هو النتاج الواقعي لتداخل نوع من السلطة مع الأجسام وملذّاتها. يمكن أن الغرب لم يكن قادراً على ابتكار ملذّات جديدة، كما أنه دون شك لم يكتشف معايب غير معروفة. لكنه حدّد قواعد جديدة للعبة السلطات والملذّات: وفيها ارتسم الوجه المجمد للمفاسد.

بصورة مباشرة لم يكن غرس هذه المفاسد المتعددة تهكماً من طرف النشاط الجنسي لينتقم من سلطة قد تفرض عليه قانوناً قمعياً إلى درجة الإفراط. كما لا يعني الأمر أيضاً أشكالاً غريبة من اللذّة منقلبة نحو السلطة بصيغة «لذّة لابدّ من الصبر عليها». وإنما غرس المفاسد أداة: إذْ بالعزل، والتكثيف، والترسيخ للنشاطات الجنسية في المحيط يمكن لعلاقات السلطة مع الجنس واللذّة أن تتشعب وتتعدّد، وتتناول كل أجزاء الجسد، وتتغلغل في السلوكات. وعلى تلك الاندفاعات المتقدمة للسلطات يتم تثبيت نشاطات جنسية منتشرة، متعلقة بعمر، وبمكان، وبذائقة، وبنوع من الممارسات. إنه النمو الكثيف للنشاطات الجنسية بتوسيع دائرة السلطة وتضخيم السلطة التي يجب أن تقدم إليها هذه النشاطات الجنسية المحلية مساحةً للتدخل: وهذا الترابط المتسلسل لا سيّما منذ القرن التاسع عشر، تم تأمينه، وتأمين متابعة عمله، بالمنافع الاقتصادية العديدة التي بفضل وساطة الطب والعيادة النفسية، والدعارة، والأدب الإباحي، جعلت تواصلها مع تلك الغزارة في تحليل اللذّة، وذلك التضخيم للسلطة المشرفة على التحليلات. اللذّة والسلطة لا يلغي أحدهما الأخر؛ لا ينقلب أحدهما على الاخر؛ بل يتكاملان،

يترافقان، ويندفعان معاً. وهما يتسلسلان مترابطين وفق آليات معقدة وإيجابية قوامها التهييج والتحريض.

يجب علينا بالتالي التخلي دون شك عن الفرضية القائلة بأن المجتمعات الحديثة قد دشّنت بشأن الجنس عصراً من القمع المتزايد. فلسنا فقط حيال تفجير مرئي للنشاطات الجنسية الهرطقية. وإنما على وجه الخصوص - وهنا النقطة الهامة - ثمّة ترتيب شديد الاختلاف للقانون، حتى وإن استند محلياً إلى إجراءات وتدابير تحريم، ووفّر، بشبكة آليات مترابطة، ازدهار وتشعب الملذّات النوعية وزيادة النشاطات الجنسية المتفرقة. ما من مجتمع، على ما يقال، عبّر عن حشمةٍ أكبر، وأبداً ما كانت إلزامات السلطة في يوم من الأيام أكثر عناية بالتظاهر بأنها تجهل ما كانت تفرض عليه المنعَ والتحريم، كما لو كانت تريد ألّا يكون لها معه أية نقطة مشتركة. لكن العكس هو الذي ينجلي أمامنا، على الأقل مع إطلالة عامة: فأبداً لم يكن هناك مثل هذا العدد من مراكز السلطة؛ وأبداً ما كان هناك مثل هذا الاهتمام الظاهر والمفرط؛ وأبداً ما كان هناك مثل هذه الاتصالات والروابط الدائرية؛ وأبداً ما كان هناك مثل هذا العدد من البيوتات التي تضيء فيها، كي تنتشر إلى ما هو أبعد، شدّة الملذات وعناد السلطات وإصرارها.

III

علم الجنسانية

Scientia sexualis

أفترض بأن النقطتين الأوليين قد مُنحت الموافقة عليهما؛ فأتصور بأن الخطاب حول الجنس، منذ ثلاثة قرونٍ خلت، تعدّد وتنوّع ولم ينقص ويصبح نادراً، وإنه إنْ كان قد حمل في طيّاته ممنوعاتٍ ومحرّمات، فقد وفّر بصورة أرسخ وأقوى تدعيم وغرس عالمٍ جنسي رحب الآفاق في تنوّعه وتبعثره. دون أن يخفّف كل هذا من حقيقة أنه لم يقم جوهرياً سوى بدورٍ دفاعي. إذْ لكثرة الكلام عنه، ولاكتشافه متعدّداً متنوّعاً، منقسماً، وذا كيانات نوعية، حيثما أمكن محاصرته والتقاطه، فلم يكن المطلوب بالعمق سوى وضع قناع على الجنس: إنه خطاب تعمية، تشتيت، التفاف. إلى أن جاء فرويد على أقل تقدير، كان النقاش حول الجنس - نقاش العلماء والمنظّرين - قائماً باستمرار على إخفاء ما يدور الكلام عنه. فيمكن اعتبار جميع ما قيل من أمور، مع الاحتياطات الدقيقة والتحليلات التفصيلية، بمنزلة عمليات مكرّسة للالتفاف من حول ما لا يطاق، ما يحمل الهلاك الأكبر، ألا وهو حقيقة الجنس. بل إن ما يحمل دلالة كبيرة ذلك الزعم بأن الكلام عنه إنما يدور من وجهة نظرية مصفّاة ومحايدة كعلمٍ من العلوم. وكان في حقيقته علماً يقوم على

الالتفافات والمواربات ما دام العجز أو رفض الكلام عن الجنس بحدّ ذاته، قد حوّل المرجعية بصورة خاصة إلى ما فيه من انحرافات، ومفاسد، وغرائب استثنائية، وإلغاءات طبية، وإحباطات مرضيّة. كما كان على حدٍّ سواء علماً خاضعاً في جوهره لأوامر أخلاق أعاد تقسيمها، وفق تصنيفات القياس الطبي. وبذريعة النطق بما هو حقّ، راح يشعل في كل الأنحاء المخاوف؛ فهو يعطي لأبسط التأرجحات في النشاط الجنسي سلالة خيالية من الشرور، تنعكس نتائجها على أجيال وأجيال؛ ويؤكد على خطورة العادات المتهربة، الخاطفة لدى الخائفين الوجلين والهلوسات البسيطة على المجتمع برمّته؛ ولم يجعل للملذات الخارجة عن المألوف من ختام سوى الموت على أقل تقدير: موت الأفراد، وموت الأجيال، وموت الجنس البشري.

وهكذا فقد ارتبط بممارسة طبية معاندة وجهرية، فيّاضة بإشهار ما تتقزّز منه، مسارعة لنجدة القانون والرأي العام، أشدّ خنوعاً أمام قوى النظام العام من مسايرتها لمتطلبات الحقيقة. وهي ممارسة طبية ساذجة بصورة لا إرادية في أحسن أحوالها، وفي أغلب أحوالها فهي بصورة إرادية، كاذبة، متواطئة مع ما تحكم عليه بالإدانة، متعجرفة وسطحية، فكان أن أسّست بالكامل لتهتكٍ مرضيّ، ترك بصمته على نهايات القرن التاسع عشر؛ وها هم، في فرنسا، أطباء مثل غارنييه، وبوييه، ولادوسيت، وقد شكلوا صغار الطاقم الذي لا مجد له؛ بينما احتلّ رولينا موقع الداعية الأكبر. إنما، كان الطب، من وراء تلك الملذّات المضطربة، يطالب بسلطات أخرى؛ وجعل نصب عينه أن يفرض على نفسه في المقام الأول إلزامات صحية،

مستجمعاً المخاوف القديمة حول المرض الجنسي بالإضافة إلى المقولات الجديدة حول المناعة والميكروبات، والأساطير الكبرى حول النزعة التطوّرية بوجود المؤسسات المستحدثة مؤخراً في مجال الصحة العامة؛ فهو حسب زعمه يوفر المتانة البدنية والنظافة الأخلاقية للجسم الاجتماعي؛ وكان وعده إزالة أصحاب العيوب والنقائص، والمنحطين المتحلّلين، وكل الجماعات اللقيطة الهجينة. وباسم ضرورة ملحّة بيولوجية وتاريخية، راح يعلّل السياسات العنصرية للدولة، الوشيكة آنذاك، والتي بدأت تلوح في الأفق. فوضع لها أساساً يرفع بنيانها على أنها «حقيقة».

حين نقارن هذه النقاشات حول النشاط الجنسي البشري، بما كانت عليه في الحقبة نفسها فيزيولوجيا إعادة الإنتاج الحيواني والنباتي، تذهلنا الفجوة بينهما. فالمضمون الضعيف فيها، ولا أعني حتى كمادة علمية، وإنما كتناول عقلاني أولي، ينحيّها جانباً في سياق التاريخ المعرفي. فهي تشكل قطاعاً مشوشاً تشويشاً غريباً. ويبدو الجنس، على امتداد القرن التاسع عشر، كما لو وُضع في سجلّين للعلم شديدي التمايز: بيولوجيا التكاثر، التي تطورت باستمرار وفق قياس علمي عام، وطبٌّ للجنس يخضع لقواعد تشكيلية مختلفة كليّاً. بين هذين الحدين، لا وجود لأي تبادل حقيقي، لأي تأثير بنيوي متبادل؛ ولم يكن دور العلم الأول، في علاقته مع الطرف الآخر، أكثر من ضمانة، علماً بأنها بعيدة الوهم: كفالة إجمالية تحت غطائها يمكن للعوائق الأخلاقية، والاختيارات الاقتصادية أو السياسية وللمخاوف المتوارثة أن تعاد كتابتها بمفردات ذات رنينٍ

علمي. فالأمور تجري جميعها كما لو أن مقاومة أساسية تقف في وجه أن يقال حول الجنس عند البشر، وعلاقاته المتبادلة ونتائجه، خطابٌ ذو صيغة عقلانية. ويحمل مثل ذلك التفاوت في المستوى إشارة واضحة إلى أن المطلوب من ذلك الخطاب، ليس أن يقول الحقيقة، بل مجرد أن يمنع ظهورها فيه. ومن وراء الاختلاف بين فيزيولوجيا التكاثر والطب حول النشاط الجنسي، يجب أن نرى شيئاً آخر، أكبر من تقدم علمي غير متعادل الطرفين أو من تفاوتٍ في أشكال العقلانية؛ فأحد هذين الطرفين يستند إلى إدارة معرفية مترامية الآفاق هي ما قامت عليه مؤسسة البحث العلمي في الغرب؛ بينما يستند الطرف الآخر إلى إرادةٍ تصرّ على اللا - معرفة.

هذا ما لا يمكن إنكاره: فالبحث العلمي الناشئ حول الجنس إبّان القرن التاسع عشر مخترقٌ بسرعة تصديق متوارثة عبر الأجيال، وأيضاً بضلالات منهجية: رفض الرؤية أو السماع؛ وفوق هذا وذاك - وهنا دون شك النقطة الجوهرية - رفضٌ ينصبّ بالضبط على ما يُراد إظهاره، أو ما يُستنجد به بصورة طاغية لاستخلاص الصيغة المناسبة. وذاك لأنه لا وجود لأفكار إلّا على أساس العلاقة الجوهرية مع الحقيقة. فالالتفاف عليها، وقطع طريق الوصول إليها، ووضع الأقنعة فوقها: محض تكتيكات موضعية، تدخل على الخط كما لو طباعة متعددة الصور، وبالتفافٍ في آخر لحظة، لإضفاء شكل بعيدٍ عن المألوف لالتماس جوهري يطلب المعرفة. ألّا يريد المرء التعرّف والاكتشاف، مزلقٌ من مزالق إرادة الوصول إلى الحقيقة. ولنأخذ مثالاً على هذا في مصح سالبتريير للطبيب شاركو: إذْ كان

جهاز معاينة بأمداء رحيبة، مع فحوصه، واستجواباته، وتجاربه، لكنه كان أيضاً مشغل تحريض، بعروضه على الجمهور، ومسرحه حول النوبات الطقسية المحضرّة بعناية بالاستعانة بالأثير ونترات النشادر، وتلاعبه بالحوارات، والملامسات، واليدين اللتين تحضران قسراً، والوضعيات التي يحضّ عليها الأطباء أو يمحونها، بحركة أو كلمة، بالتسلسل الهرميّ للطاقم الذي يرصد، ينظّم، يستدرج، يدوّن، يروي، والذي يكدّس هرماً هائلاً من المعاينات والملفّات. والحال، فعلى خلفية هذا التحريض الدائم الداعي إلى النقاش والحقيقة، توافدت الآليات الخاصة بالأفكار لتلعب لعبتها: كما الحال مع حركة شاركو التي أوقفت استشارة علنية حيث بدأت الأمور تتوجه نحو «الهو» أكثر من المسموح؛ وبصورة أعمّ فهذا ما كان يتم على امتداد الملفّات، من إلغاء يتزايد تدريجياً، في الشأن الجنسي، لكل ما قال وأظهر المرضى، بل أيضاً ولكل ما شاهد، واستدعى، وسعى إليه الأطباء بالذات، وهو ما تلغيه بالكامل تقريباً المعاينات المنشورة[1].

---

(1) - ارجع، على سبيل المثال إلى، بورنفيل، «مشاهدات في سالبترير» ص110 وما يليها. علماً بان الوسائل غير المنشورة حول دروس شاركو، التي ما يزال بالإمكان الرجوع إليها في سالبترير، هي بخصوص هذه النقطة أكثر وضوحاً من النصوص المنشورة. فألعاب التحريض والإلغاء مقروءة فيها بجلاء. فتروي مذكرة مخطوطة جلسة يوم 25نوفمبر - ت2 1877. «كانت المريضة تعاني من تشنج هستيري؛ وقام شاركو بإيقاف نوبة بوضع يديه بادئ الامر ثم طرف عصا على المبيض ثم سحب العصا، فعادت النوبة من جديد، وعجّل تسريعها عن طريق إنشاق المريضة نترات النشادر. عادت المريضة حينذاك تطالب بالعصا - الجنسية بكلمات لا يوجد فيها أي لبسٍ أو تورية: «لكن تم إخفاء العامل الأساسي، ليستمرّ الهذيان الناجم عنه».

وليس أهم ما فِي هذه القصة أنهم أغمضوا عيونهم أوسدّوا آذانهم. ولا أنهم قد ارتكبوا خطأ؛ بل المهم أنهم بدايةً بنوا من حول الجنس ومن أجله جهازاً هائلاً لإنتاج الحقيقة، حتى وإن جرى الانزلاق في آخر لحظة نحو إخفائها وراء قناع. والمهمّ أن الجنس لم يكن مجرّد قضية إحساس ولذّة، قضية قانون أو منع، بل أنه أيضاً قضية صواب وخطأ، وأن حقيقة الجنس أصبحت أمراً جوهرياً، مفيدة أم خطرة، نفيسة القيمة أم مثيرة للخوف، باختصار، أن الجنس بُني كأحد أرصدة الحقيقة. لسنا إذن حيال عتبة عقلانية جديدة سوف يكون فرويد - أوغيره - مكتشفها البارز، ولكننا حيال مسار التشكل التدريجي (والتحوّلات أيضاً) لتلك اللعبة، «لعبة الحقيقة والجنس»، التي أورثنا إياها القرن التاسع عشر، والتي ليس هناك ما يدل، حتى وإن قمنا بتعديلها، على أننا تحرّرنا منها والإنكارات، والتهرّبات، والالتفافات ما كان لها أن تكون ممكنة، ولا أن تترك تأثيراتها إلّا على خلفية ذلك المشروع الغريب: قول الحقيقة حول الجنس. وهو مشروع لا يعود تاريخه إلى القرن التاسع عشر، حتى وإن كان الشروع بإنشاء «علم» قد أضفى عليه شكلاً فريداً. إنه سكّة محراث جميع النقاشات المضلّلة، والساذجة، والخبيثة، التي يبدو بأن المعرفة الجنسية قد ضاعت مطوّلاً في متاهاتها.

***

ثمة عمليتان كبريان تاريخياً لإنتاج حقيقة الجنس. فمن جانب، هناك المجتمعات - وكانت عديدة: الصين، اليابان، الهند، روما، والمجتمعات العربية الإسلامية - التي توافر لديها «فن إباحي». وفي

الفن الإباحي تُستخلص الحقيقة من اللذة ذاتها، التي تؤخذ كممارسة وتتجمّع كتجربة؛ ولم تؤخذ اللذة بعين الاعتبار من خلال العلاقة بقانون مطلق يحدد ما هو مسموح وما هو ممنوع، ولا بالرجوع إلى مقياس الفائدة؛ وإنما، بدايةً وقبل كل شيء، من خلال العلاقة معها بالذات، يجب معرفتها كلذّة، أي حسب شدّتها، صفتها النوعية، ديمومتها، انعكاساتها في الجسد والنفس. بتعبيرٍ أفضل: يجب على هذه المعرفة أن تنعكس، بمقدار محدد، في الممارسة الجنسية بالذات، لتقوم بعملها كما لو من الداخل ولتوسّع مدى تأثيراتها. وهكذا، تشكلت معرفة كان لزاماً بقاؤها سرية، لا بسبب الاشتباه بأنها تحمل في معدنها عاراً ما، وإنما لضرورة إبقائها في أعلى درجة من التكتم، ما دامت، حسب الفرق السائد، إذا تم نشرها وإشاعتها، سوف تخسر فعاليتها وقيمتها. وبالتالي فالعلاقة مع المعلّم القابض على الأسرار أمر جوهري؛ فهذا الأخير، دون سواه يمكنه نقلها بنمطٍ باطني وفي ختام ترشيدٍ يقود من خلاله توجّه تلميذه، بمعرفه وبصرامةٍ لا تساهل فيها أبداً. وعن طريق ذلك الفنِ الفذّ، لا بدّ للنتائج، الأكثر سخاءً بكثير ممّا يُتوهّم من جفاف وَصْفاته، أن تغيّر سمات ذاك الذي تُسقط عليه امتيازاتها: التحكّم المطلق بالجسد، الاستمتاع الفريد، نسيان الزمان والمسافات، إكسِير الحياة المديدة، نبذ الموت وتهديداته.

ليس في حضارتنا، عند أول مقاربة على الأقلّ، من «فنّ جنسي». بالمقابل، فهي دون شك الوحيدة التي تمارس «علماً جنسياً». أو بالأحرى، أنها طوّرت على امتداد قرون، في سبيل قول حقيقة

الجنس، عمليات تنتظم جوهرياً بصيغة سلطة معرفة في تعارضٍ شديد مع فنّ الترشيدات والسرّ الأكبر: ألا وهي صيغة الاعتراف.

على الأقلّ منذ العصر الوسيط، وضعت المجتمعات الغربية الاعتراف بين أهمّ الشعائر الكبرى التي يُنتظر منها أن تُنتج الحقيقة: قوننة قدّاس التوبة من طرف مجمع لا تران المسكوني، في عام 1215، تطوير تقنيات الاعتراف التي جاءت لاحقاً، تراجع القضاء الجنائي عن عمليات الاتهام، واختفاء امتحانات الجرمية (حلف الأيمان، المبارزات، أحكام القضاء الإلهي)، وتطوير طرائق الاستجواب والتحقيق، وهو جانب متعاظم تتخذه الإرادة الملكية في ملاحقة الخروقات وذلك على حساب عمليات المصالحة الخاصة، التي وضعتها محاكم التفتيش قيد العمل، وكان أن أضفت هذه الأمور مجتمعة على الاعتراف دوراً مركزياً في نطاق السلطتين المدنية والدينية. بل إن تطوّر كلمة «اعتراف» والوظيفة القضائية التي أشارت إليها اكتسبت بحد ذاتها سمة مميزة: فمن «الاعتراف»، بما هو ضمانة قانونية، وشخصية، وقيمية يمنحها شخص ما لأخر، جرى الانتقال إلى، «الاعتراف»، بما هو إقرار شخصٍ ما بأفعاله الخاصة أو بأفكاره. لقد اكتسب الفرد مصداقيته لفترة طويلة من خلال مرجعية الآخرين وإظهار علاقته بالآخرين (عائلة، ولاء لسلطة ما، وصاية)؛ ومن ثمّ استندت مصداقيته إلى قوله الحقيقة التي كان قادراً أو مجبراً عليها حيال نفسه بالذات. فقول الحقيقة أصبح في صميم تكوين السلطة للروح الفردية.

في جميع الأحوال، إلى جانب طقوس الاختبار، وإلى جانب

ضمانات سلطة العرف، وإلى جانب الإدلاء بشهادات إنما أيضاً مع وجود طرق ذات خبرة علمية للمراقبة والبرهنة العيانية، أصبح الاعتراف، في الغرب، أحد أهم التقنيات ذات المقام الأسمى لإنتاج ما هو حقّ. وكان أن أصبحنا مذ ذاك مجتمعاً يمارس الاعتراف بصورة فريدة. ونشر الاعتراف نتائجه بعيداً جداً: في القضاء، في الطب، في التربية، في الروابط العائلية، في العلاقات الغرامية، في سياق أبسط الأمور اليومية، في الطقوس الاحتفالية للناس؛ فالمرء يعترف بجرائمه، يعترف بآثامه، يعترف بأفكاره ورغباته، يعترف بماضيه وأحلامه، يعترف بطفولته؛ وساد السعي بأعلى درجات الدقة لقول أصعب ما يمكن أن يقال؛ فالمرء يعترف أمام الناس وفي جلسات خاصة، لوالديه، للمربّين المشرفين عليه، لطبيبه. ويعترف لمن يحبّ؛ وأصبحنا حيال أنفسنا، في اللّذة والألم نقوم باعترافات مستحيلة أمام أي شخصٍ أخر، ونجعل منها كتباً. إننا نعترف، أو نحن مكرهون على الاعتراف. وعندما لا يكون الاعتراف عفوياً، أو قسرياً بضغط داخلي لا على التعيين، فهو يختطف غصباً، إننا ننبشه من مخبئه في أعماق النفس أو نقتلعه من الجسد. ومنذ العصر الوسيط، أصبح التعذيب ملازماً له كظلّه، ويسانده حين يتخفّى: فهما توأمان كالحان[1]. وكما الرقّة المجرّدة من كل سلاح، كذلك أكثر السلطات دموية بحاجة إلى الاعتراف. وكان أن تحول الإنسان في الغرب، إلى حيوانٍ معترف.

(1) – كان القانون اليوناني في ما مضى قد قرن التعذيب مع الاعتراف، على الأقل بما يخص العبيد. والقانون الروماني الامبراطوري توسع بالممارسة سوف نرجع إلى تلك المسائل في «سلطة الحقيقة».

ومن هنا نشأ دون شك تحوّل في الأدب: فمن متعة السرد والاستماع، التي كانت متمركزة على الحكاية البطولية أو العجائبية («اختبارات» البسالة أو القداسة، تم الانتقال إلى أدبٍ منظمٍ وفق المهمة اللانهائية، مهمة أن يستخلص المرء من أعماق نفسه ما بين الكلمات، حقيقةً، صيغةُ الاعتراف ذاتها تجعلها تتلألأ كأمرٍ بعيد المنال. ومن هنا أيضاً، تلك الطريقة الأخرى في التفلسف: البحث عن العلاقة الأساسية مع الحق، ليس في دواخلنا لا غير، في معرفةٍ ما، منسيّة، أو في أثرٍ ما، يعود إلى الأصول، وإنما في تفحص أنفسنا والذي يحرّر، من خلال انطباعات عديدة هاربة، الأمور اليقينية الأساسية في الوعي. ولزوم الاعتراف بات الآن محوَّلاً إلينا انطلاقاً من نقاط عديدة مختلفة، وهو من الأن فصاعداً عميق الاندماج بنا بحيث لم نعد ندركه كنتيجة لسلطةٍ تلزمنا به؛ بل يبدو لنا على العكس بأن الحقيقة، سرّ الأسرار في أعماقنا، لا «مطلب» لها إلّا الخروج إلى العلن؛ وأنها مالم تتمكن من ذلك، فما ذاك إلّا لأن قسراً إلزامياً يمنعها، وإن عنف السلطة يثقل بوطأته عليها، ولن تستطيع التشكل أخيراً إلا من خلال دفع ثمن نوع من التحرّر. الاعتراف يحرّر والسلطة تلزم بالصمت؛ الحقيقة لا تنتمي إلى نظام السلطة وإنما هي على صلة قرابة من الأصول مع الحرية: فهذه مقولات عديدة متوارثة في الفلسفة وهي من الكثرة بحيث أصبح من الضروري رجوع» تاريخ سياسي للحقيقة «ليبيّن بأن الحقيقة ليست حرّة بطبيعتها، لا ولا المغالطة مستعبَدة، وإنما إنتاجها مخترق بالكامل بعلاقات سلطوية. والاعتراف أحد الأمثلة على هذا.

لا بدّ للمرء أن يكون هو نفسه مفخّخاً بتلك الحيلة الخبيثة، حيلة الاعتراف، كي يصدق بأن الرقابة على الكلام والتفكير، ومنع الكلام والتفكير، لهما دورٌ أساسي؛ لا بد أن يكون تصوُّر المرء للسلطة معكوساً جداً كي يصدق بأن جميع تلك الأصوات عن الحرية التي، منذ زمن بعيد تؤكد، في حضارتنا، على الأمر الصارم بأن علينا أن نتحدث عن حقيقة ما نحن عليه، عمّا فعلنا، عمّا نتذكر، عمّا نسينا، عمّا نخفيه وعمّا يتخفّى، عمّا لا نفكر به، وعمّا نفكّر بأننا لا نفكّر به. إنه عمل ضخم ألزم الغرب به أجيالاً وأجيالاً كي تُنتج، بينما أشكال أخرى من العمل توفّر تراكم رأس المال، إخضاع البشر؛ أعني تشكيلهم كـ «رعايا»[1] بالمعنين المرافقين لتلك الكلمة - التابع والموضوع كمادة للبحث - . فلْنتصوّر كم بدا غريباً ومغالياً، في بداية القرن الثالث عشر، ذلك الأمر الصادر إلى جميع المسيحيين بأن عليهم الركوع مرّة في العام على الأقل للاعتراف بخطاياهم، دون التغطية ولو على خطيئة واحدة. ثمّ، لنفكّر، بعد سبعة قرون من ذلك التاريخ، بهذا النصير المجهول الأصول والقادم للالتحاق، في أعماق الجبل، بالمقاومة الصربية؛ لقد طلب منه رؤساؤه كتابة حياته؛ وعندما جاء بتلك الوريقات القليلة البائسة، كما خربشها ليلاً، لم ينظروا إليها، بل اكتفوا بأن قالوا له: «أعد المحاولة، وقل الحقيقة.» تُرى، فهل لموانع الكلام التي ننسب إليها وزناً كبيراً، أن تنسينا نير الاعتراف الذي ننوء تحته منذ ألف عامٍ وأكثر.

(1) دون تطفّل على نص الكاتب لابدّ هنا من توضيح عابر، إذ يستخدم فوكو كلمة «sujets» التي تحمل بالفرنسية معاني عديدة - حتى أكثر من المعنيين الذين يشير إليهما - ، بينما نترجمها عادةً بلغتنا العربية إلى «رعايا» وهي هنا لا تفي تماماً بالغرض. فالمقصود بها: التبعية لسلطة والخضوع للبحث (المترجم).

والحال، منذ التوبة المسيحية وحتى يومنا هذا، كان الجنس المادة المتميّزة في الاعتراف. ما نتستّر عليه، كما يقال. وماذا لو كان الأمر عكس ذلك فهو، بصورة جدّ استثنائية ما نعترف به؟ ماذا لو أن إلزام التستّر عليه لم يكن سوى الوجه الآخر لواجب الاعتراف به (لأن التستّر عليه بأفضل ما يمكن وبعناية زائدة تجعل الاعتراف أكثر أهمية، يتطلب طقساً أشدّ حصرية وتدقيقاً، ويعِدُ بنتائج أشدّ حسماً)؟ ماذا لو أن الجنس في مجتمعنا، في سياق قرونٍ عديدة حتى تاريخه، قد وُضع تحت جناح نظام الاعتراف دون زيادة أو نقصان؟ فوضْع الجنس قيد التداول الكلامي وبأعلى صوت، ونشْر وتدعيم التشتت الجنسي، ربما أنهما عنصران في ترتيب واحدٍ موحّد، وهما يتمفصلان فيه بفضل العامل المركزي لاعترافٍ يُلزم بالتعبير الصادق عن الفرادة الجنسية، كائناً ما كان حدُّها الأقصى. في اليونان، كانت الحقيقة والجنس على ارتباط في صيغة علم التربية، وذلك بتناقل معرفة نفسية من جسدٍ لجسد؛ وكان الجنس يُستخدم كنقطة ارتكاز في ترشيدات المعرفة. أمّا بالنسبة إلينا، فيتمّ ربط الحقيقة بالجنس تحديداً في سياق الاعتراف، وذلك بالتعبير القسري والحصري لسرٍّ فرديّ. إنما، هذه المرة، تكون الحقيقة هي نقطة ارتكاز يستند إليها الجنس ومظاهره.

ألا وإن الاعتراف طقسٌ كلامي يتطابق فيه من يتكلّم مع من يدور الكلام عنه؛ كما أنه طقسٌ يتمّ تداوله من خلال العلاقة مع سلطة؛ لأن المرء لا يعترف إلّا بالحضور الافتراضيّ على الأقل لطرف ليس محض متحاورٍ لا غير، وإنما السلطة التي تحصل على الاعتراف،

تفرضه، تثمّنه، وتتدخل كي تحكم، تقاصص، تغفر، تواسي، تصالح؛ طقسٌ تتوثق الحقيقة فيه بمصداقية من خلال العائق والموانع التي توجّب عليها إزالتها كي ترى النور؛ وهو ختاماً طقسُ الإفصاح فيه دون النظر إلى التداعيات الخارجية، يُنتج لدى من ينطق به، تعديلات داخلية: إذْ يعطيه البراءة، يفتديه، يطهّره، يُنزل عن كاهله خطاياه، يحرره، يعده بالخلاص. لقد أُخذت حقيقة الجنس طيلة قرون، على الأقل جوهرياً، داخل هذه الصيغة الكلامية. وليس أبداً داخل صيغة التعليم (فالتربية الجنسية سوف تقتصر على المبادئ العامة وقواعد التزام الحيطة والحذر)؛ وأبداً ليس في صيغة الترشيد (الذي ظلّ في جوهره ممارسة خرساء، حيث» القيام بالتأديب أو فض البكارة هو لا غير ما يجعل الأمر مضحكاً أو عنيفاً). إنها صيغة، كما نرى بوضوحٍ، تمضي إلى أبعد مدى بالصيغة التي تتحكم بـ«الفن الجنسي». فالخطاب، بهيكلية السلطة الكامنة فيه، أعني خطاب الاعتراف، لا يمكن أن يأتي من فوق، كما في» الفن الجنسي»، وبإرادة المعلم المهيمنة، وإنما من تحت، ككلام مطلوب، إلزامي، يحطّم بضغطٍ قاهر أختام التحفّظ أو النسيان. وما يفترض بأنه سرّ، لا يرتبط بالثمن المرتفع لما يتوجّب عليه قوله، ولا بالعدد البسيط لأولئك الذين يستحقون أن يستفيدوا منه؛ وإنما هو على ارتباط بما فيه من ألفة مبهمة وانحطاط عام. وليست حقيقته مضمونة بالسلطة العليا لقاضٍ، ولا بالعرف المتوارث الذي يقوم بنقله، وإنما الضمانة في الرابطة، والانتماء الجوهري في الخطاب بين من يتكلم وما يتكلّم عنه. بالمقابل، فقرار السيطرة ليس في جانب من يتكلم (لأنه هو

الخاضع للإكراه) بل في جانب ذاك الذي يستمع ويصمت؛ ليس في جانب من يعلم ويقدم الجواب، وإنما في جانب من يستجوب والذي يُفترض بأنه لا يعلم. ويُحدث هذا الخطاب حول الحقيقة في النهاية تأثيراً، ليس بمن يستقبله ولكن عند ذاك الذي يُنتزع منه. وهكذا نصبح، مع هذه الحقائق المعترف بها، في المدى الأبعد من الترشيدات الحكيمة إلى اللذة، بتقنيتها وباطنيتها. ونحن، بالمقابل، ننتمي إلى مجتمعِ نظّم المعرفة الجنسية الصعبة، ليس من خلال نقل السرّ ولكن من حِول التصاعد البطيْ للمكاشفة والنجوى.

***

كان الاعتراف، وما يزال حتى يومنا هذا، الرحم العام المتحكّم بإنتاج الخطاب الصحيح حول الجنس. علماً بأنه جرى عليه تحوّلٌ ملحوظ. فلفترةٍ طويلة، بقي على اندماج متين مع ممارسة التوبة. لكن شيئاً فشيئاً، منذ البروتستانتية، والإصلاح - المضاد، والتربية في القرن الثامن عشر، والطب في القرن التاسع عشر، خسر تموضعه الطقسي والحصري؛ لقد توسّع وانتشر؛ واستخدموه في سلسلة كاملة من العلاقات: أبناء وآباء، تلامذة ومربّون، مرضى وأطباء نفسيون، جانحون وخبراء؛ والدوافع والنتائج التي تقال عنه تفرّعت وتشعّبت، وكذلك الصيغ التي اتخذها: استجوابات، استشارات، قصص سير ذاتية، رسائل؛ لقد دُوّنت، نُسخت، وجُمعت في ملَفّات، ونُشرت، وكُتبت تعليقات وشروح حولها. غير أن الاعتراف انفتح على وجه الخصوص، إن لم يكن على مجالات أخرى، فأقلُّه على أساليب أخرى لعبور تلك المجالات. لم يعد المطلوب مجرد

الحديث عن الفعل الجنسي الذي وقع، وكيف، بل أن تُستعاد فيه ومن حوله، الأفكار التي ضاعفته، والهواجس التي واكبته، والصور، والرغبات، والتنويعات وميزة اللذّة فيها. وكان أن انكبّ لأول مرّة دون شك مجتمعٌ ليطلب ويسمع تحديداً نجاوى اللذات الفردية.

إذاً، هو انتشارٌ لعمليات الاعتراف، وتموضعٌ متعدّدٌ لإلزاميتها القسرية، وتوسّعٌ لمجالها: وكان أن تشكل شيئاً فشيئاً أرشيف ضخمٌ لملذّات الجنس. وانطمس لفترة طويلة وهو قيد التشكل. فهو يمضي دون أن يخلّف آثاراً (هكذا أراد الاعتراف المسيحي)، إلى أن بدأ الطب، والطب النفسي، والتربية أيضاً، بتدعيم بنيانه: كامب، سالزمان، ثم على وجه الخصوص كان، كرافت - إيبنغ، تارديو، مول، هافلوك إيليس، الذين جمعوا بعناية كل ذلك البوح البائس للشتات الجنسي. وهكذا بدأت المجتمعات الأوربية بضبط السجل اللامحدّد للذّاتها. فوضعت ثبتاً بتنوعاته العميقة، وأقامت التصنيف؛ وقامت بتوصيف الاختلالات اليومية مثل الغرائب والإحباطات. وتلك لحظة هامة: فمن السهل الضحك من الأطباء النفسيين في القرن التاسع عشر، الذين يعتذرون بفخامة عن الشناعات التي هم بصدد إعطائها الكلام اضطراراً، مشيرين إلى «الاعتداءات على التقاليد والأعراف» أو إلى «انحرافات الأحاسيس الجنسية». أمّا أنا فلعلّي بالأحرى مستعدٌّ كي أحيّي جديتهم ووقارهم: كان لديهم حسّ الحدث. وتمثّل الحدث ذاك بأنه الآونة التي طلب فيها إلى أكثر الملذّات تفرّداً أن تلقي عليهم بالذات خطاباً عن الحقيقة لم يعد يتمحور حول من يتكلم عن الخطيئة والخلاص، عن الموت والأبدية، وإنما حول من يتكلم عن

الجسد وعن الحياة - حول الخطاب العلمي. وكان هناك ما يجعل الكلمات ترتجف؛ تشكّل آنذاك علمٌ غير مرجّح: علم اعتراف، علم يستند إلى طقوس الاعتراف وعلى مضامينه، علم يفترض ذلك الاختطاف المتعدد والمعاند، ويجعل موضوعه الاعتراف بما لا يمكن الاعتراف به. إنها فضيحة، بالتأكيد، وفي جميع الأحوال، استبعاد للخطاب العلمي الذي تعمّم على أعلى المستويات في المؤسّسات إبّان القرن التاسع عشر، حين اضطر ليتبنّى كل ذلك الخطاب في الأمور الدنيا. وهذه المفارقة نظرية أيضاً وتمسّ المنهج: المناقشات الطويلة لإمكانية تشكيل علم حول هذا الموضوع أو مصداقية الاستبطان، أو البيّنات في التجربة الحياتية، أو وجود الوعي لِذاته، جميع هذه الأمور كانت دون شك تسعى لتقديم إجابات على تلك المشكلة الكامنة في صميم عمل النقاشات حول الحقيقة في مجتمعنا: فهل بالإمكان تكوين إنتاج الحقيقة وفق الأنموذج العتيق القضائي - الديني المتمثّل بالاعتراف، والحصول على المكاشفة وفق قاعدة الخطاب العلمي؟ ودعهم وما يقولون، أولئك الذين يعتقدون بأن حقيقة الجنس طُمست في القرن التاسع عشر بقوة أكبر من أي وقت مضى، وذلك بآلية رهيبة من حجزٍ، ونقص محوري في الخطاب. نقص، كلّا، بل حمولة زائدة، وتكرارٌ مشدّد لخطاب فوق الحدّ وليس ضمن الحدّ، وفي جميع الأحوال تشابكٌ بين معالجتين لإنتاج الحقيقي: عمليات الاعتراف والتأمّل العلمي.

ثم، بدلاً من وضع تقرير حول الأخطاء، والسذاجات والدروس الأخلاقية، التي ملأت في القرن التاسع عشر خطابات الحقيقة عن

الجنس، قد يستحسن تحديد معالم العمليات التي استخدمتها تلك الإدارة الساعية إلى معرفةٍ نسبية بالجنس، حسبما تميّز به الغرب الحديث، وكيف شغّلت شعائر الاعتراف داخل الإطار العريض للتنظيم العلمي: فكيف أمكن تشكيل تلك المصادرة الهائلة والمتوارثة للاعتراف الجنسي ضمن أشكال علمية؟

1 - عن طريق برمجة طبية لعملية «الكلام»: جَمْع الاعتراف بالتزامن مع الكشف السريري، الحديث عن النفس بالذات بالتزامن مع عرض مجموعة من الإشارات: تحليلها، الاستجواب، الأسئلة المتلاحقة، التنويم المغناطيسي واسترجاع الذكريات، التداعيات الحرّة: فهذه وسائل عديدة لإعادة دمج عملية الاعتراف داخل حقل معاينات علمية يمكن القبول بها.

2 - عن طريق مسلّمة سببيّة عامّة وغامضة: ضرورة قول كل شيء، إمكانية طرح الأسئلة حول كل شيء، سوف يجد تعليلاً في المبدأ القائل بأن الجنس يتمتع بقدرة سببيّة لا ينفد معينها وتتخذ أشكالاً متعدّدة. فالحادثة مهما كانت متخفية في السلوك الجنسي - أمر طارئ أو انحراف، نقص أو إفراط - يُفترض بأنها قادرة على استجرار أكثر التداعيات تنوّعاً على امتداد الحياة؛ وما من مرض أو اضطراب بدني إلّا وتخيّل القرن التاسع عشر أنه في جانب منه على الأقل يعود إلى مسبب جنسي. فمن العادات السيئة عند الأطفال إلى أمراض السلّ عند البالغين، إلى الغياب عن الوعي عند الكهول، إلى

الأمراض العصبية، إلى الفساد الفيزيولوجي اللاحق بسلالةٍ ما، نسج الطب آنذاك من حولها شبكة كاملة من السببية الجنسية. فالمبدأ بأن الجنس «سبب كل شيء وأي شيء لا على التعيين» هو قفا نظرية إيجاد ضرورة تقنية: التشغيل في سياق ممارسة من النوع العلمي لعمليات الاعتراف الذي يجب أن يكون في الوقت نفسه كلّيّاً وشديد التوفير، ومتواصلاً. والأخطار اللامحدودة التي يحملها الجنس معه تعلّل الطابع الحصري للتحقيق الصارم الذي يخضع له.

3 - عن طريق مبدأ كمون الجنس داخلياً بصورة متخفية: إذا كان لا بدّ من انتزاع الحقيقة بتقنية الاعتراف، فلا يعود السبب لمجرّد أنها يصعب قولها، أو أنها محتجزة بممنوعات الاحتشام. بل لأن عمل الجنس غامض؛ لأن من طبيعته التهرّب وأن طاقته وآلياته على حدٍّ سواء تتخفّى وتتسترّ؛ لأن قدرته السببية متخفية جزئياً. وحين دمج القرن التاسع عشر الاعتراف بمشروع بحثٍ علمي فقد غيّر موقعه؛ فلم يعد يسعى إلى ما يريد الشخص المعنيّ إخفاءه وحسب؛ بل إلى ما هو خافٍ على الشخص نفسه، بحيث لا يمكن دخوله إلى دائرة الضوء إلّا رويداً رويداً باشتغال دؤوب على اعترافٍ يتكامل فيه جهدُ من يطرح الأسئلة ومن يجيب (المستجوِب والمستجوَب). إن مبدأ الكمون الجوهري للجنس أتاح تمفصل ممارسة علمية مع الالتزام باعترافٍ صعب. فهو لا بدّ من انتزاعه انتزاعاً، وبالقوة، مادام أنه يتخفّى ويختبئ.

4 - عن طريق منهج التأويل: إذا كان لا بدّ من الاعتراف، فليس لمجرّد أن من نعترف له يحمل سلطة الغفران، والمواساة والتوجيه. وإنما لأن الاشتغال على الحقيقة التي يُراد إنتاجها، إذا أردنا إعطاءها مصداقية علمياً، يجب أن يمر بهذه السردية. وهي لا تكمن عند الشخص المعنيّ وحده والذي، باعترافه، سوف يقدمها جاهزة تماماً تحت دائرة الضوء. بل هي تتشكل كلعبة مزدوجة: حاضرة، لكنها غير مكتملة، ولأنها بعيدة عن نظر ذاك الذي يتكلم، فهي لا يتمّ إنجازها إلّا عند من يستمع ويلتقط. فهو من يقع عليه قول حقيقة تلك الحقيقة المبهمة: فيجب مضاعفة تجلّي الاعتراف بفك شيفرة ما يبوح به. وذاك الذي يستمع ليس مجرّد سيّد الحقيقة. ووظيفته تأويل الباطنيّ. وبصدد الاعتراف، لا تقتصر سلطته على المطالبة به لا غير، بل على القيام به، أو على حسم أمره، بعد الإدلاء به؛ بل سلطته أن يشكل، من خلاله وبفك شيفرته، خطاباً حول الحقيقة. كما أن القرن التاسع عشر لم يجعل من الاعتراف برهاناً، بل إشارة، وجعل الجنس أمراً يجب تأويله، فقد منح نفسه إمكانية تفعيل عمليات الاعتراف ضمن سياق التشكيل المنظّم لخطابٍ علمي.

5 - عن طريق إضفاء الصفة الطبية على تأثيرات الاعتراف: فالحصول على الاعتراف وتأثيراته تعاد ضمن صيغة عمليات علاجية. وهذا يعني بدايةً بأن المجال الجنسي لن يوضع بعد اليوم فقط في سجلّ الخطيئة والإثم، والإفراط أو تجاوز

الممنوع، وإنما ضمن نظام الطبيعي والمرضيّ (علماً أن هذا النظام لا يعدو أن يكون البديل للسجلّ القديم)؛ وباتوا يعرّفون لأوّل مرة معلولية خاصة بما هو جنسيّ؛ فالجنس يتبدّي كحقل مرضيّ شديد الهشاشة: سطح تنعكس فيه باقي الأمراض، بل هو أيضاً موطن أعراض مرضية خاصة، أي ماله صة بالغريزة، والشهوات، والتصورات، واللذة، والسلوك. ما يعني أيضاً أن الاعتراف سوف يكون له معناه وضرورته من بين المداخلات الطبية: فالطبيب يطالب به، وهو ضروري للتشخيص وفعّال، بذاته، في العلاج. والحقيقي، إذا قيل في الوقت المناسب، ومن طرف الذي هو في وقتٍ واحد مالكه والمسؤول عنه، فإنه يشفي.

ولْنتناول معالم تاريخية واسعة الآفاق: فمجتمعنا، حين قطع علاقته مع أعراف «فن الجنس»، توجّه بالكامل نحو» العلم الجنسي». بوضوح أكبر، لقد واصل مهمة إنتاج نقاشات حقيقية حول الجنس، وذلك بتطويعه، ليس بسهولة، طريقة الاعتراف القديمة لتتوافق مع قواعد الخطاب العلمي. و«العلم الجنسي»، الذي تطور بدءاً من القرن التاسع عشر، احتفظ كنواةٍ له احتفاظاً غريباً قائما على المفارقة بالطقس الفريد، طقس الاعتراف الإلزاميّ والحصريّ، الذي كان في الغرب المسيحي التقنية الأولى لإنتاج حقيقة الجنس. وهذا الطقس، منذ القرن السادس عشر، كان قد انفصل تدريجياً عن تقديس التوبة، وبقيادة النفوس وتوجيه الوعي - فن التوجيه - هاجر إلى علم التربية، إلى العلاقات بين البالغين والأطفال، إلى الروابط العائلية،

إلى الطب والطبّ النفسي. في جميع الأحوال، منذ مائة وخمسين عاماً خلت، ثمّة تجهيز معقّد وُضع قيد العمل كي يُصار إلى إنتاج أحاديث صحيحة حول الجنس: وهو تجهيز تجاوز التاريخ تجاوزاً كبيراً إذْ شبك المطالبة القديمة بالاعتراف مع طرائق الاستماع الطبّية. ومن خلال هذا التجهيز تحديداً أمكن ظهور شيء ما مثل «الجنسانية» باعتبارها حقيقة تعبّر عن الجنس وملذّاته.

«الجنسانية» هو المصطلح المترابط مع تلك الممارسة التأملية التي تطوّرت على مهل من خلال «العلم الجنسي». حول هذه الحياة الجنسية، لا تترجم السمات الرئيسية تناولاً متفاوت التشويش بفعل الأيديولوجيا، أو نكراناً قائماً على التحريمات؛ وإنما هي تُلبيّ المتطلبات الوظيفية للخطاب الذي يجب أن يوجِد حقيقتها، في نقطة تقاطع تقنية اعتراف ومعاينة علمية، حيث توجّب أن يوجَد بينهما بعض الآليات الكبرى. بالتعديل (تقنية الاستماع، مسلّمة السببية، مبدأ الكمون، قاعدة التأويل، إلزام التعامل الطبي)، أصبح تعريف الحياة الجنسية يقول إنها «بطبيعتها»: ميدانٌ يمكن أن تلجه عمليات طبية تفتش عن الأمراض، وبالتالي تستدعي تدخلات علاجية أو إعادة إلى الوضع السليم الطبيعي؛ حقلٌ من الدلالات يُطلب حلُّ ألغازها؛ موضعٌ لعمليات مستترة بآليات نوعية؛ مستقرٌّ لعلاقات سببية غير محدَّدة، لكلامٍ مبهم يجب في آن معاً نبشه من مخبئه والاستماع إليه. إنه «تنظيمُ» المناقشات، أعني التكنولوجيا الداخلية فيها، ضرورات تشغيلها، التكتيكات التي تضعها قيد الاستخدام، تأثيرات السلطة المحركة لها ضمنياً والناقلة لها، فهذا

ما يحدد السمات الرئيسية لما تقول وليس منظومة الاستعراضات. إن تاريخ الحياة الجنسية - أي ما جرى العمل عليه كميدان لحقيقة نوعية في القرن التاسع عشر - يجب القيام به بادئ الأمر من وجهة نظر تاريخٍ للمناقشات.

وتعالوا نعرض الفرضية العامة للعمل. فالمجتمع الذي راح يتطور في القرن الثامن عشر - سوف نطلق عليه كما نريد اسم البورجوازي، أو الرأسمالي، أو الصناعي - لم يجابه الجنس برفض أساسي لا يعترف به. بل شغّل على العكس جهازاً كاملاً لإنتاج مناقشات حقيقية حوله. ولم يقتصر ذلك على مجرّد الكلام الكثير عنه وإجبار كل شخص على الكلام عنه؛ بل شرع بصياغة حقيقته المنظمة. كما لو كان يشتبه بأنه يحمل سرّاً كبيراً. كما لو كان بحاجة لذلك الإنتاج للحقيقة. كما لو كان جوهرياً لديه تدوين الجنس ليس في نطاق نظام للّذة، وإنما ضمن نسق منظّم للمعرفة. وكان أن أصبح رويداً رويداً موضوع شبهة كبيرة؛ المعنى العام الذي يشمل رغماً عنا سلوكياتنا وأعمارنا بالكامل؛ النقطة الضعيفة التي منها تهجم علينا تهديدات الشرّ؛ الجانب الليلي المظلم الذي يحمله كل فردٍ في كيانه. الدلالة العامة، السرّ الذي يلفّ الجميع؛ السبب الماثل في كل مكان، الخوف المقيم دون توقف. بحيث أن «مسألة» الجنس تلك (بمعنييه، استجواب وإشكالية؛ ضرورة الاعتراف والاندماج في نطاقٍ عقلاني)، تطوّرت فيها عمليتان تحيل كلٌّ منهما الواحدة إلى الأخرى: فنحن نطلب منه أن يقول لنا الحقيقة (لكننا نتحفّظ أن نقول بالذات حقيقتنا التي انجلت أخيراً، التي انفكّت طلاسمها

أخيراً، مادامت هي السرّ الدفين المتملّص من نفسه)؛ كما نطلب منه أن يقول لنا (هو وليس نحن) حقيقتنا، أو بالأحرى، نطلب منه أن يقول لنا الحقيقة المطمورة في أعماق تلك الحقيقة عنا والتي نعتقد أننا نمتلكها بوعيٍ فوري. فنقول له حقيقته بعد فك شيفرة ما يقول لنا عنها؛ ويقول لنا حقيقتنا بتحرير كل ما يتخفّى منها. ومع هذه اللعبة تحديداً، تشكلت على مهلٍ منذ قرونٍ قليلة، معرفة بالشخص؛ وهي معرفة، لا تكشف تماماً شكله، وإنما الانقسام فيه؛ ربما ما يحدّده، لكن على وجه الخصوص كونه يتملّص من نفسه بالذات. ويمكن أن يكون ذلك قد بدا غير متوقع، لكن لا يجوز أن يدهشنا كثيراً حين نوجّه تفكيرنا إلى التاريخ الطويل للاعتراف المسيحي والقضائي، وإلى الانزياحات والتحولات في ذلك الشكل للمعرفة - السلطة، ذات المقام الأول في الغرب والمتمثّلة في الاعتراف: فضمن حلقات راحت تضيق أكثر فأكثر، راح مشروع علم حول الشخص الإنساني يتعربش من حول مسألة الجنس. فالسببيّة في الشخص، واللاوعي في الشخص، وحقيقة الشخص الموجودة عند الآخر الذي يعلم، والمعرفة لديه حول ما لا يعلمه شخصياً، كل ذلك عرف طريقه إلى الانتشار في النقاش عن الجنس. إنما، ليس بالاستناد إلى خاصّية طبيعية كامنة في الجنس بالذات، بل بحكم تكتيكات السلطة الكامنة في ذلك الخطاب.

***

إنه «علم الجنسانية» في وجه «الفن الجنسي»، دون شك، لكن لا بدّ من الإشارة إلى أن الفن الجنسي لم يختفِ مع ذلك من الحضارة

الغربية؛ لا ولم يكن غائباً دائماً عن الحركة التي من خلالها بدأ السعي لإنتاج علم الشأن الجنسي. وتوافرت، في الاعتراف المسيحي، لكن خاصةً في إدارة اختبار الضمير، في السعي بحثاً عن الاتحاد الروحي وعن محبة الله، مجموعة كاملة من الطرق المتقاربة مع الفن الجنسي: قيام المعلم بالقيادة على امتداد طريق طويل من الترشيد، تكثيف التجارب وحتى بمقوّماتها الجسدية، تضخيم التأثيرات بالخطاب المواكب لكل ذلك؛ وظواهر الاستحواذ والنشوة، التي كانت على وفرة كبيرة في كاثوليكية الإصلاح المضاد، نتجت دون شك من التأثيرات الخارجة عن السيطرة والتي فاضت عن التقنية الجنسية الإباحية في ذلك العلم المرهف المتناول للجسد. ناهيك أن علينا التساؤل إذا لم يعمل «علم الجنسانية» - تحت غطاء من الوضعية المحتشمة - ، منذ القرن التاسع عشر، على الأقلّ في بعض امتداداته، مثل «الفن الجنسي الإباحي». فلعلّ ذلك الإنتاج للحقيقة، مهما كان تقيّده المتخوّف بالنمط العلمي، قد ضاعف وكثّف، بل وابتكر ملذّاته الداخلية. غالباً ما قيل بأننا لم نكن قادرين على تخيّل ملذّات جديدة. لكننا على الأقلّ ابتكرنا لذّةً غير ما كانت عليه: لذة حقيقةِ اللذّة، لذّة معرفتِها، عرضِها بالتفصيل، اكتشافِها، الانبهارِ برؤيتها، بالنطق بها، بوضع اليد عليها واحتجاز اللذّات الأخرى بها، البوح بها سرّيّاً، ونبشها من مخابئها تحايلاً؛ إنها لذّة نوعية خاصة بالخطاب الحقيقي حول اللذّة. لسنا في مجال المثل الأعلى، كما وعد الطب، لحياةٍ جنسية سليمة معافاة، ولا في مجال الحلم الإنساني لحياة جنسية مكتملة ومتفتحة، ولا على وجه الخصوص في غنائية

الأورجازم - ذرة النشوة - والعواطف الطيبة البيو - طاقة - الطاقة البيولوجية - للحصول على أهمّ العناصر في فنٍ جنسي إباحي مرتبط بمعرفتنا حول الحياة الجنسية (إذْ ليس المطلوب هنا سوى استخدامه للرجوع إلى الممارسة الطبيعية)؛ وإنما نحن في خضمّ ذلك الإكثار والتكثيف للذّات المرتبطة بإنتاج الحقيقة عن الجنس. الكتب العلمية، المكتوبة والمقروءة، الاستشارات والفحوص، الحرج الشديد عند الإجابة على الأسئلة والمسرّات التي يشعر بها الذي يرى بأنه أصبح مادةً للتأويل، الحكايات الكثيرة التي يقدمها المرء لنفسه وللآخرين، الفضول الشديد، ومكاشفات لا عدّ لها ولا حصر لتقوم بواجب تقديم حقيقة تدعم، بشيء من الارتجاف، عالم الفضيحة، وازدهار التقنيات السرّيّة التي يُدفع غالباً ثمن البوح بها لمن يحسن الاستماع، مختصر القول إنها «لذة التحليل» الهائلة (بأوسع معاني كلمة التحليل) التي عمل الغرب على تبخيرها بمعلّمية منذ قرون قليلة، وكل ذلك يشكل ما يشبه الأجزاء الشاردة لفنٍّ جنسي إباحي ينقله، خفيةً، الاعتراف وعلم الجنس. فهل يجب علينا الإيمان بأن علمنا حول الحياة الجنسية لا يعدو أن يكون شكلاً فريد اللطافة للفن الجنسي الإباحي؟ وأنه، من ذلك العرف الضائع ظاهرياً، «النسخة الغربية» ذات الطابع الجوهري؟ أم يجب علينا الافتراض بأن جميع تلك اللذّات ليست سوى منتجات ثانوية لعلمٍ جنسي ناشئ، منفعة تدعم جهوده التي لا تُعدّ؟

في جميع الأحوال، إن فرضية وجود سلطة قمعية يمارسها مجتمعنا على الجنس لأسباب اقتصادية تبدو جدّ هزيلة، إذا ما أردنا

استعراض كل تلك المجموعة من التدعيمات والتكثيفات التي تظهر من الجولة الأولى: تشعّب وتنوع النقاشات، وهي نقاشات مدوّنة بعناية في نطاق متطلبات السلطة؛ ترسيخ دعائم الشتات الجنسي وتكوين تجهيزات كفيلة ليس بعزله وحسب، وإنما باستدعائه، وتجميعه في مقرّات للاهتمام، والنقاش، والملذّات؛ الإنتاج المطلوب لاعترافات والانطلاق من ذلك إلى إنشاء منظومة معرفة شرعية، وتنظيم للملذّات المتعدّدة. والمطلوب، أكثر بكثير من آلية سلبية للإقصاء أو الرفض، هو إضاءة شبكة مرهفة من النقاشات، والمعارف، والملذّات، والسلطات؛ المطلوب، ليس الحديث عن حركة تصرّ على إبعاد الجنس البدائي في منطقة معتمة ويتعذّر الوصول إليها؛ بل، على العكس، عمليات تنشره على سطح الأشياء والأجساد، تهيّجه، تُظهره وتجعله يتكلم، تعززه في الواقع وتطالبه بقول الحقيقة: إنه توهّجٌ كامل مرئي للشأن الجنسي يشع من خلال تكاثر النقاشات، وإصرار السلطات، وألعاب المعرفة واللذّة.

محض وهم كل ذلك؟ انطباع متعجّل إذا ما لاحقته نظرة أكثر تأنياً سوف تكتشف فيه الآلية الكبرى المعروفة للقمع؟ وبما هو أبعد من تلك التوهّجات، ألا يجب أن نكتشف من جديد القانون المتجهّم الذي يقول كلّا على الدوام؟ سوف يجيب - أو يجب أن يجيب البحث التاريخي. بحثٌ يتناول كيف تشكلت معرفة الجنس منذ ثلاثة قرون بالتمام والكمال؛ وكيف تضاعفت النقاشات التي جعلته موضوعاً لها، والأسباب التي جعلتنا نعطي قيمة تكاد تكون خرافية للحقيقة التي كانت تظن بأنها تنتجها. ولعل المآل ينتهي بتلك

التحليلات التاريخية إلى ما يبدو بأن هذه الجولة الأولى توحي به. على أن مسلّمة الانطلاق التي أود الثبات عليها لأطول فترة ممكنة، هي أن تلك التجهيزات للسلطة والمعرفة، للحقيقة والملذّات، تلك التجهيزات، المختلفة جداً عن القمع، ليست بالضرورة ثانوية ومشتقة؛ وأن القمع مهما كان ليس أساسياً وراجحاً. ونحن إذاً إزاء تناول هذه التجهيزات بجدية، وعكس وجهة التحليل: فبدلاً من قمع مقبولٍ عموماً، ومن جهلٍ محسوب بالقياس إلى ما نفترض معرّفته، يجب الانطلاق من تلكً الآليات الإيجابية المنتجة للمعرفة، والمضاعفة للنقاشات، والمحرّضة للذّة، والمولّدة للسلطة، وملاحقة شروط ظهورها وعملها، والسعي إلى معرفة كيف تتوزّع ضمن نطاقها وقائع التحريم أو التعتيم المرتبطة بها. نحن فعلياً حيال تعريف استراتيجيات السلطة الكامنة في صميم إرادة المعرفة تلك. وبما يخصّ الحالة المحددة للحياة الجنسية تكوين «التنظيم السياسي» لإرادةٍ تسعى إلى المعرفة.

IV

تجهيزات الحياة الجنسية

ما موضوع هذه المجموعة من الدراسات؟ تدوين خرافة «الجواهر غير المتكتمة» في سجل التاريخ. ومن بين رموزها، يحمل مجتمعنا رمز الجنس الذي يتكلم. الجنس الذي نباغته، الذي نستنطقه والذي، مكرهاً ومنطلق اللسان في الوقت ذاته، يجاوب لا ينضب مَعينه. ثمة آلية، فيها من السحر ما جعله غير مرئيّ، وقامت ذات يوم بإلقاء القبض عليه. جعلته يقول، بلعبة تختلط اللذة فيها مع اللاإرادي، والرضا مع الخضوعِ للتحقيق القاسي، حقيقة نفسه وحقيقة الآخرين. إننا نعيش جميعاً، منذ سنوات عديدة، في مملكة الأمير مانغوغل فريسةً لفضول مترامي الأرجاء بخصوص الجنس، مصرين أن نطرح الأسئلة عليه، ولا نرتوي من سماعه وسماع الحديث عنه، مستعجلين لاختراع كل الخواتم السحرية التي يمكن لها كسر تكتمه وقسره على الكلام. كما لو كان جوهرياً أن نستخلص من ذلك الجزء الصغير من كياننا، ليس مجرد اللذة وحسب، بل المعرفة ولعبة مرهفة تنتقل من طرفٍ لآخر: معرفة اللذة، لذة معرفة اللذة، اللذة - المعرفة؛ كما لو كان لذلك الحيوان العجيب القاطن في أعماقنا أذنٌ شديدة الفضول، وعينان متيقظتان، ولسانٌ وفكرٌ

محكما الصنع بحيث يعلم الكثير عن الأمر، ويقدر تماماً على قول ما يعلم، فور مناشدتنا له بقليل من المهارة. ما بين كلٍّ منّا وعالمه الجنسي شدد الغرب على طلبٍ للحقيقة لا يقرُّ له قرار: فعلينا نحن بالذات أن ننتزع منه حقيقته لأنها تغيب عنه؛ وعليه هو أن يقول لنا حقيقتنا لأنه هو الذي يمسك بها في الظلّ. في خفاءٍ، هو الجنس؟ متهربٌ باحتشامات جديدة، مصونٌ في الخفاء بالمتطلبات الصارمة للمجتمع البرجوازي؟ بل هو على العكس متوهج هائج. لقد وُضع منذ مئات السنين في مركز «طلبٍ معرفي» هائل الأبعاد. وهذا الطلب مضاعف، إذْ نحن مجبرون على معرفة ما يتعلق به، بينما أنه، من جانبه، يُشتبه بأنه يعرف ما يتعلق بنا.

والسؤال حول حقيقة ما نحن عليه، قادنا منحدرٌ غير معروف، على مدى قرون قليلة، كي نطرحه على الجنس. وليس بالضبط على الجنس - الطبيعة (عنصر منظومة الكائن الحي، موضوع بحثٍ بيولوجي) وإنما على الجنس - التاريخ، أو الجنس - الدلالة، على الجنس - الخطاب والبحث. لقد وضعنا أنفسنا بالذات تحت مؤشر الجنس، لكنه (منطق الجنس) وليس بالأحرى الجنس الفيزيقي. يجب ألّا نقع في الغلط: تحت المجموعة الكبرى للتعارضات الثنائية (جسد - نفس، مادة - روح، غريزة - عقل، دافع - وعي) التي كانت تعود بالجنس على ما يبدو إلى حركة ميكانيكية لا عقل فيها، توصّل الغرب ليس إلى مجرد، ليس إلى زيادة إلحاق الجنس بحقلٍ من العقلانية، وهو ما لن يكون له كبير شأن دون شك، لأننا تعودنا منذ الإغريق على مثل هذه «الفتوحات»، وإنما المهم أننا انتقلنا

بالكامل تقريباً - نحن، جسدنا، نفسنا، فرديتنا، تاريخنا - لنصبح تحت مؤشر منطقٍ يتحكم بالميل والرغبة. وحالما يكون الموضوع معرفة من نكون، بات هذا المنطق مذ ذاك وصاعداً مفتاحنا الشامل في هذا المجال. أمّا علماء الوراثة، منذ عقودٍ قليلة، فما عادوا يرون بأن الحياة تنظيمٌ وُهب، من بين ما وهب، القدرة الغريبة على التكاثر؛ بل باتوا يرون في آلية التكاثر بأنها تحديداً ما يفتح الطريق إلى مبدأ ما هو بيولوجي: فتلك الآلية ليست رحم الكائنات الحية وحسب، بل هي الحياة. والحال، منذ قرون حتى يومنا هذا، وبطريقة «علمية» في أبسط الحدود دون شك، كان منظرو الجسم وأطباؤهُ قد جعلوا من الإنسان ابن فعل جنسي قاهر ويمكن فهمه. فالجنس هو تفسير كل شيء.

لا يجوز طرح السؤال: لماذا إذن يكون الجنس على هذه الدرجة من السرية؟ وما تكون تلك القوة التي ألزمته زمناً مديداً بالصمت وبالكاد بدأت ترخي قبضتها عنه مؤخراً، بما يسمح لنا ربما بطرح الأسئلة عليه، إنما دائماً انطلاقاً ومن خلال قمعه؟ في واقع الأمر، هذا السؤال، المطروح غالباً في عصرنا لا يعدو أن يكون الصيغة الأخيرة لتأكيدٍ لا يستهان به ولإلزام قديم العهد: ها هنا، مكمن الحقيقة؛ هيا وباغتوها في مكمنها. Acheronta Movebo: القرار القديم.

أنتم أيها الحكماء والعامرون بعلمٍ سامٍ وعميق

أنتم يا من تتفكرون وتعلمون

كيف وأين ومتى اتّحد كل شيء

... أنتم أيها الحكماء الكبار، قولوا لي ما حقيقة الأمر

اكشفوا لي ما حدث معي

اكشفوا لي أين وكيف ومتى

لماذا حدث معي ما حدث؟[1]

من المناسب إذن قبل كل شيء طرح السؤال: ما يكون هذا الإلزام؟ لماذا هذه المطاردة الكبرى لحقيقة الجنس، للحقيقة في الجنس؟

في حكاية ديدرو، يكتشف الجني كوكوفا في جيبه بين بعض الأشياء الهزيلة - حبوب مقدسة، معابد صغيرة من الرصاص، ملبسات متعفنة - خاتماً صغيراً من الفضة إذا قُلب حجره نحو الأسفل فإنه يجعل الأسرار الجنسية تتكلم. وكان أن قدمه إلى السلطان الفضولي. أمّا نحن فعلينا أن نعلم ما هو الخاتم العجيب الذي يعطينا مثل تلك القدرة، وبيد أي معلم قد وُضع؛ ما هي لعبة السلطة التي يسمح بها أو يفترضها، وكيف استطاع كلٌّ منا أن يصبح بما يخصّ الجنس عنده وعند الآخرين ما يشبه ذلك السلطان الفضولي والمجانب لكل حذر. ألا وهذا الخاتم السحري، تلك الجوهرة المسترسلة دون تكتم عندما يتعلّق الأمر بالآخرين، لكن فصاحتها الفياضة تتضاءل كثيراً حين يتعلق الأمر بآلية عملها بالذات، فهي دون سواها من يناسب إطلاق لسانها بحرية واسترسال

(1) – ج. – أ. بيرجر، واستشهد به شوبنهور في «ميتافيزيقا الحب».

هي الأخرى؛ وعن ذلك الخاتم تحديداً لابد من الكلام. إذْ يجب أن نكتب تاريخ إرادة الحقيقة تلك، وتاريخ طلب المعرفة ذاك منذ قرون عديدة والذي يعكس توهج الجنس: أنه تاريخ إصرار معاند وشراسة ضارية. ماذا نطلب من الجنس، بما هو وراء ملذاته الممكنة، كي نركب رؤوسنا على هذه الصورة؟ وما يكون هذا الصبر الدؤوب أو ذلك التعطش لتشكيله بصفة سر، والسبب الحاضر في كل مكان، والمعنى المختبئ، والخوف الذي لا يتوقف؟ ولماذا تحولت مهمة اكتشاف تلك الحقيقة الصعبة في النهاية إلى دعوة لرفع المحرمات ولفك العوائق؟ هل كان العمل إذاً من الصعوبة بحيث توجب إبهاره بهذا الوعد؟ أم أن تلك المعرفة أصبحت بسعر كبير، سياسياً، اقتصادياً، أخلاقياً - ليصبح من الضروري، كي يتم إخضاع كل شخص لها، نشر الطمأنينة مع ما فيها من مفارقة بأنه سوف يجد فيها انعتاقه وتحرره؟ لدينا، كي نضع البحوث القادمة في موضعها الصحيح، مقولات قليلة عامة بخصوص الرصيد، المنهج، الميدان الذي يجب الإحاطة به، الجدولة الزمنية التي يمكن بصورة مؤقتة القبول بها.

1

الرصيد

لماذا هذه الأبحاث؟ أنا أدرك تماماً بأن ريبةً قد خيمت على الخطوط العريضة التي رُسمت أعلاه؛ وهذه الريبة مؤهلة بقوة لإدانة التحقيقات الأوسع تفصيلاً والتي قررتُ القيام بها. أنا قلت وكرّرت مائة مرة بأن تاريخ القرون الأخيرة في المجتمعات الغربية لا يدل كثيراً على لعبة سلطة قمعية في جوهرها. ورتّبت قولي على أساس تنحية ذلك التصور متظاهراً بأنني أجهل وجود انتقاد موجه من جانبِ آخر وبطريقة أكثر جذرية دون شك: وهو انتقادٌ جرى على مستوى نَظرية الرغبة. القول بأن الجنس غير «مقموع»، ألا فليس هذا التأكيد جديداً بالفعل. لقد قاله محللون نفسيون منذ فترة لا بأس بها. لكنهم رفضوا الآلية البسيطة المتخيَّلة بكل طيب خاطر عند الكلام عن القمع؛ فالفكرة بصدد طاقة متمردة يجب إيقافها تبدَّت لهم في غير محلّها لفهم الطريقة التي توفر تمفصل السلطة والرغبة. وقد افترضوا أنهما مرتبتان وفق نمطٍ أشد تعقيداً وأكثر ارتباطاً بالأصول من تلك اللعبة بين طاقة بدائية طبيعية وحيوية تصعد دون توقف من أسفل، ونظام من أعلى يسعى إلى قطع الطريق عليها؛ ليس لنا أن نتخيل بأن الرغبة مقموعة لسبب وجيه هو أن القانون هو الذي يثبت وجود أو عدم وجود الرغبة. وعلاقة السلطة تبدأ حيث توجد الرغبة: من الوهم إذاً، التنديد بها بقمع يحصل بعد وقوع الأمر؛ لكن من الغرور أيضاً الانطلاق بحثاً عن رغبة خارج السلطة.

والحال، بطريقة تصرّ على الغموض، تكلمتُ، كما لو كان الموضوع يتعلق بتصورات متساوية، مرةً عن القمع، ومرة أخرى عن القانون، وعن المنع أو عن الرقابة. وأنكرتُ - عناداً أو إهمالاً - كل ما يمكن أن يميز تشابكاتها النظرية أو العملية. وأنا أتصور تماماً بأن من حق، من يريد، أن يقول لي: برجوعك المستمر إلى تقنيات إيجابية في السلطة، إنك تحاول أن تربح أفضل ما يكون الربح ضمن المجالين؛ أنت تجعل خصومك يحملون وجه الأضعف، و، بمناقشة موضوع القمع لا غير، تريد بمراوغة أن تجعلنا نصدق بأنك تخلصت من مشكلة القانون؛ علماً بأنك تحتفظ من مبدأ السلطة - القانون بالنتيجة العملية الجوهرية، ألا وهي أنه ما من أحدٍ يستطيع التهرب من السلطة، وإنها دائما موجودة في موضعها وإنها تشكل حتى ما يحاولون معارضتها به. ومن فكرة وجود سلطة قمعية، احتفظت بالعنصر النظري الأضعف، وذلك لتقوم بانتقاده؛ ومن فكرة السلطة القانونية، احتفظت، إنما من أجل أن تبقيه تحت استخدامك الشخصي، بالنتيجة السياسية الأكثر عقماً.

رصيد التحقيقات القادمة، إنما يتمثل بالتقدم نحو «نظرية» أقلّ من التقدم نحو «فلسفة تحليلية» عن السلطة: أعني نحو تعريف الميدان النوعي الذي يشكل علاقات السلطة وتحديد الأدوات التي تسمح بتحليلها. وعلى ما يتراءى لي فلا يمكن لتلك الفلسفة التحليلية أن تتشكل إلا بشرط إفساح مجال صريح وواضح والانعتاق من استعراض السلطة بصورة جد بسيطة، ذلك الاستعراض الذي سوف أطلق عليه، وسوف ترون على الفور لماذا، «القضائي التأملي».

هذا التصور تحديداً هو ما يتحكم على حدٍّ سواء بموضوعة القمع وبنظرية القانون الذي يشكل الرغبة. بتعابير أخرى، ما يميز أحدهما عن الآخر، والتحليل الذي يتم بمصطلحات قمع الغرائز، والتحليل الذي يتم بمصطلحات قانون الرغبة، هو تحديداً طريقة تصور طبيعة الدوافع وديناميتها؛ وليس طريقة تصوّر السلطة. إن التحليلين يرجعان إلى تمثيل مشترك للسلطة التي، حسب استخدامنا لها والوضعية التي نعترف لها بها حيال الرغبة، تؤدي إلى نتيجتين متعارضتين: إما إلى وعد «التحرر» إن لم يكن للسلطة على الرغبة سوى مقدرة خارجية، وإما، إن كانت تكوّن الرغبة بالذات، إلى التأكيد: أنت دائماً في هذا الفخ المنصوب سلفاً. في جميع الأحوال، لن نتخيل بأن هذا التمثيل للسلطة يصلح لأولئك الذين يطرحون مشكلة العلاقات بين السلطة والجنس. فذاك التمثيل فعلياً أكثر تعميماً بكثير؛ وكثيراً ما نلتقي به في التحليلات السياسية للسلطة، ويترسخ دون شك رسوخاً عميقاً في تاريخ الغرب.

وهاكم بعض سماتها الرئيسية:

العلاقة السلبية: بين السلطة والجنس، لا يقيم الغرب أبداً علاقة إلا على النمط السلبي: إبعاد، حصر، رفض، إعاقة، أو حتى إعطاء صفة باطنية أو وضع قناع. إن السلطة لا «تستطيع» أن تفعل أي شيء بخصوص الجنس والملذات، إلا أن تقول كلا؛ وإذا كان لها أن تنتج شيئاً ما فهي تنتج غيابات أو فجوات؛ إنها تحذف عناصر، تُدخل انقطاعات، تفصل ما هو موحد، ترسم حدوداً. وهكذا تتخذ نتائجها الصيغة العامة للاضطراب النفسي والفيزيولوجي.

فرض القاعدة: سوف تكون السلطة في جوهرها ما يملي، على الجنس، القانون الواجب اتباعه. ما يعني بدايةً أن الجنس يجد نفسه وقد وضع تحت نظام ثنائي: شرعي وغير شرعي، مسموح وممنوع. ما يعني من بعد ذلك أن السلطة تفرض على الجنس «أمراً إلزامياً» يكون عمله في الوقت نفسه كصيغة لتيسير الفهم: فالجنس يُفهم انطلاقاً من علاقته بالقانون. وما يعني أخيراً أن السلطة تقوم بعملها من خلال إملاء القاعدة: فوضع السلطة يدها على الجنس يتم باللغة أو بالأحرى بفعل خطاب يخلق، من خلال النطق به، صفة قانونية. إنه يتكلم، وهذه هي القاعدة. أمّا الصيغة الخالصة للسلطة، فنجدها في وظيفة المشرِّع؛ وطريقة عملها بما يخصّ الجنس سوف تكون من النوع القضائي - التأملي.

حلقة الممنوع: إياك أن تقترب، إياك أن تلمس، إياك أن تبدأ، إياك أن تشعر باللذة، إياك أن تتكلم، إياك أن تظهر؛ وفي الحد الأقصى إياك أن توجد، إلا في الظل والسرّيّة. بخصوص الجنس، لن تستخدم السلطة سوى قانون الحظر. والغاية: أن يخرج الجنس من جلده ويتنكر لنفسه. والأداة: التهديد بالعقاب الذي لا يعني سوى إلغائهِ. قم أنت بالذات بالتخلي وإلا وقعت تحت طائلة الإلغاء؛ إياك أن تظهر إذا كنت لا تريد أن تختفي. لن يتحقق بقاء وجودك إلا بالتهديد بإلغائه. إن السلطة لا تقهر الجنس إلا بممنوع يلعب على التناوب بين لا وجودين.

منطق الرقابة: يُفترض بهذا المنع أن يتخذ ثلاثة أشكال؛ التأكيد بأن هذا غير مسموح، منع قول هذا، إنكار وجود هذا. وهي أشكال

يصعب ظاهرياً التوفيق بينها. لكن هنا تصور نوع من المنطق المتسلسل الذي سوف يعطي لآليات الرقابة طابعها: فهو يربط اللاموجود، اللامشروع، وغير القابل للصياغة والتعبير بحيث أن كلّ طرفٍ هو في الوقت نفسه مبدأ للآخر ونتيجة له: ما هو ممنوع، لا يجوز الكلام عنه إلا حين يلغى على أرض الواقع؛ واللاموجود لا يحق له أي ظهور معبّر، حتى ضمن نسق الكلام الذي يبّين لا وجوده؛ وما يجب الصمت بصدده لا بدّ من أن يُستبعد عن الواقع كما الحال مع ما هو ممنوع بامتياز. إن منطق السلطة في تعاملها مع الجنس سوف يكون منطقاً قائماً على المفارقة، منطق قانون يمكن النطق به كأمر بعدم الوجود، بعدم الظهور، بإطباق الفم.

وحدة التجهيزات: سوف تمارس السلطة تأثيرها على الجنس بالطريقة نفسها على جميع المستويات. من فوق لتحت، في قراراتها الإجمالية كما في تدخلاتها الصغيرة، مهما كانت الأجهزة أو المؤسسات التي تستند عليها، فالمطلوب طريقة موحدة وجماعية؛ وسوف تشتغل وفق مسننات بسيطة ويستعاد إنتاجها إلى ما لا نهاية بالقانون، بالمنع، بالرقابة: من الدولة إلى العائلة، من الأمير إلى الأب، من المحكمة إلى جميع العقوبات اليومية الصغيرة، من أوامر السيطرة الاجتماعية إلى الهيكليات المكونة للشخص نفسه، سوف نجد، إنما على مستويات مختلفة، صيغة عامة للسلطة. وهذه الصيغة هي القانون، مع لعبة المشروع وغير المشروع وخرق القانون والقصاص. وسيّان أعطيناها صيغ الأمير الذي يضع القانون، أو الأب الذي يمنع، أو الرقيب الذي يُلزم بالصمت، أو السيّد الذي

يقول القانون، في جميع الأحوال يتم تأطير السلطة بالخط العريض ضمن صيغة قضائية؛ ويتم تعريف نتائجها باسم الطاعة. في وجه سلطة هي القانون، فالشخص المتكون كتابع - أي أنه «خاضع» - هو ذاك الذي يطيع. وتتجاوب مع الشكل الموحد الإجرائي للسلطة على امتداد هذه الإلزامات، عند من تقوم بإكراهه، إن تعلق الأمر برعية مقابل ملك، بمواطن مقابل دولة، بطفل مقابل والديه، بتلميذ مقابل المعلم - الشكل العام هو التسليم والخضوع. فهناك سلطة تشريعية من جانب، وشخص مطيع من الجانب الآخر.

في الفكرة العامة القائلة بأن السلطة تقمع الجنس، كما في فكرة القانون المكون للرغبة، نجد الآلية نفسها المفترضة لدى السلطة. وهي تُعرَّف بطريقة غريبة التأطير. بدايةً لأنها سوف تكون سلطة فقيرة الموارد، مقتصدة الوسائل، رتيبة التكتيكات، عاجزة عن الابتكار، وكما لو أنها محكوم عليها بتكرار نفسها دائماً. ومن ثم، لأنها سلطة لن تكون لها قدرة إلا من خلال «الرفض أو المنع»؛ لا تقدر على إنتاج أي شيء، صالحة فقط لفرض حدود، ولذلك بالتالي سوف تكون في جوهرها مضاد - طاقة؛ وهنا نرى مفارقة فعاليتها: ألاّ تكون قادرة على أي شيء، باستثناء أنها تجعل من تُخضعه غير قادر على فعل أي شيء بدوره، باستثناء ما سمح له بفعله. وفي النهاية لأنها سلطة أنموذجها سوف يكون في جوهره قضائياً متمركزاً على إشهار القانون، وعملها الوحيد المنع. إن صيغ الهيمنة، والإخضاع، وفرض التبعية سوف يعود مآلها ختاماً إلى تأثير الطاعة.

لماذا قُبل ذلك المفهوم القضائي عن السلطة بهذه السهولة؟ ومن

خلال ذلك إلغاء كل ما يمكن أن يشكل فعاليتها الإنتاجية، وثروتها الاستراتيجية وإيجابيتها؟ في مجتمع كمجتمعنا حيث أجهزة السلطة كثيرة العدد جداً، وحيث شعائرها مرئية تماماً، وأدواتها في النهاية موثوقة جداً في هذا المجتمع الذي كان، دون شك، الأكثر ابتكاراً من أي مجتمع آخر في مجال آليات السلطة المرهفة والمنطلقة، لماذا هذا الميل إلى عدم الاعتراف بها إلا تحت الصيغة السلبية والهزيلة، صيغة المنع؟ لماذا يقصر عمل تجهيزات الهيمنة على كيفية تطبيق قانون المنع؟

السبب العام والتكتيكي الذي يبدو بأنه مفروغ منه وبديهي: هو أن السلطة تنال الصفح بشرط أن تضع قناعاً على جانب هام منها بالذات. فنجاحها يتناسب مع ما تتوصل إلى إخفائه في آلياتها. وهل كان يمكن القبول بالسلطة لو أنها متهتكة بالكامل؟ إن السرّ عندها ليس من نسق سوء الاستخدام؛ بل هو ضروري لتشغيلها وليس لمجرد أنها تفرضه على أولئك الذين تخضعهم، لكن ربما لأنها بالنسبة لهؤلاء لازمةٌ تماماً: وهل كانوا سيقبلون بها، لولا أنهم يرون فيها حدّاً بسيطاً مفروضاً على رغبتهم، يعطي القيمة لجانب من الحرية يظلّ على حاله لا يمسّه أحد - حتى وإن كان هذا الحدّ شديد الاختصار؟ إن السلطة كحدٍّ خالص مرسوم أمام الحرية، تمثل، في مجتمعنا على الأقل، الصيغة العامة للقبول بها.

وهناك ربّما سبب تاريخي لهذا الأمر. في المؤسسات السلطوية الكبرى التي تطورت في العصر الوسيط - النظام الملكي، الدولة بأجهزتها - انطلقت على أساس تعددية سلطات مسبقة، وإلى درجةٍ

ما متحاربة ما بينها: سلطات كثيفة، متشابكة، متنازعة، سلطات مرتبطة بالهيمنة المباشرة أو غير المباشرة على الأرض، وبامتلاك الأسلحة، وبنظام الاسترقاق، وبالعلاقات الإقطاعية بين سيّدٍ وتابع. وإذا كانت قد استطاعت أن تأخذ مواقعها، إذا كانت قد عرفت كيف تفرض القبول بها، بالاستفادة من مجموعة كاملة من التحالفات التكتيكية، فذاك لأنها قدمت نفسها كضرورات تنظيم، وتحكيم، ورسم حدود، كطريقة لإدخال نظام وتنسيق بين هذه السلطات، وتثبيت مبدأ للتوفيق بينها، وتوزيعها وفق حدود وهيكلية هرمية راسخة. لقد قامت الأشكال الكبرى للسلطة بعملها، مقابل قوى متعددة ومتصادمة، وفوق جميع تلك القوانين المتخالفة كمبدأ للقانون، بالطابع المثلث الأركان القائم على التشكل كمجموعة موحدة، وبتماهي إرادتها مع القانون، وبممارسة عملها من خلال آليات المنع والاقتصاص. وصيغتها «سلام وعدالة» تدل، من خلال الوظيفة التي تزعم القيام بها، على السلام كتحريم للحروب الإقطاعية أو الخاصة وعلى العدالة كطريقة لتعليق العمل بنظام حل النزاعات بصفة شخصية. دون شك كان الأمر يتعلق بصدد ذلك التطور في المؤسسات الملكية الكبرى بأمرٍ آخر يختلف كل الاختلاف عن أن يكون محض بناء قانوني بسيطٍ وخالص. إنما تلك كانت لغة السلطة، وتلك كانت الصورة التي قدمتها عن نفسها بالذات حيث النظرية الكاملة عن الحق العام، كما بنيت في العصر الوسيط، وأُعيد بناؤها انطلاقاً من القانون الروماني، قدمت شهادتها. لم يكن القانون ببساطة سلاحاً استخدمه الملوك ببراعة؛ بل كان للنظام الملكي

نمط تعبيره وصيغة القبول به. فمنذ العصر الوسيط في المجتمعات الغربية، تمت ممارسة السلطة دائما بالقانون.

ثمة عرف، يعود إلى القرن السابع عشر أو إلى القرن التاسع عشر، عوّدنا على أن نضع السلطة الملكية المطلقة في جانب اللاقانون: الحكم الشخصي، الاستغلال، النزوة، التصرف حسبما يطيب للملك، الامتيازات والاستثناءات، استمرار العمل وفق عرف الأمر الواقع. لكننا بذلك ننسى تلك السمة التاريخية الأساسية حيث تشكلت الأنظمة الملكية الغربية كمنظومات قائمة على القانون، وانعكست من خلال نظريات قانونية وفعّلت عمل آليات السلطة ضمن صيغة القانون. أمّا اللوم القديم الذي وجهه بولانفيلييه إلى الملكية الفرنسية - لأنها استخدمت القانون والقضاة لتحطيم القوانين وخفض مستوى الأرستوقراطية - فهو دون شك قائم على تعامل بالجملة. إذ من خلال تطور النظام الملكي ومؤسساته تشكل ذلك البعد القضائي - السياسي؛ هو بالتأكيد غير متناسب مع الطريقة التي مورست السلطة بها وما تزال تمارس؛ لكن هذا البعد هو المفتاح الذي به تقدم السلطة نفسها وتأمر بالذات أن يتم التفكير بها على هذا الأساس. فتاريخ النظام الملكي، وتغطية الوقائع والأمور الإجرائية السلطوية بالخطاب القضائي السياسي، أمران متلازمان.

والحال، رغم الجهود المبذولة لنزع القضائي من المؤسسة الملكية ولتحرير السياسي من القضائي، بقي تمثيل السلطة عالقاً ضمن هذه المنظومة. لدينا مثالان. فنقد المؤسسة الملكية في فرنسا في القرن الثامن عشر لم يكن اعتراضاً على المنظومة القضائية

الملكية إنما باسم منظومة قضائية، خالصة، متينة، يمكن أن تجري فيها دون إفراط ولا شواذات جميع آليات السلطة، اعتراضاً على نظام ملكي، رغم تأكيداته، يتجاوز باستمرار القانون ويضع نفسه بالذات فوق القوانين. إن النقد السياسي استخدم حينذاك كل التفكير القضائي الذي واكب تطور الملكية، كي يدينها؛ لكن هذا الانتقاد لم يشكك بمبدأ وجوب أن يكون القانون هو صيغة السلطة بالضبط، وأن السلطة يجب دائماً أن تمارس ضمن صيغة القانون. ثمة نوع آخر من انتقاد المؤسسات السياسية ظهر في القرن التاسع عشر؛ وهو انتقاد أكثر جذرية بكثير لأنه حاول ليس فقط البرهان على أن السلطة الحقيقية تتملص من قواعد القانون وإنما على أن منظومة القانون بالذات لم تكن سوى وسيلة لممارسة العنف، ولضمّه إلى صف بعض المستفيدين، وتحت مظهر القانون العام، كان الهم تشغيل الاختلافات والمظالم الناتجة عن الهيمنة. لكن هذا الانتقاد للقانون ما يزال يقوم على مسلّمة أن السلطة يجب بصورة جوهرية، ومثالية، أن تمارَس وفق قانون أساسي.

في العمق، رغم اختلاف الحقب الزمانية والأهداف، ظل تمثيل السلطة مسكوناً بهاجس النظام الملكي. فلم يتم على الدوام قطع رأس الملك، في التفكير والتحليل السياسي. ومن هنا الأهمية التي ما تزال تعطى في نظرية السلطة لمشكلة الحق والعنف، والقانون واللاشرعية، والإرادة والحرية، وعلى وجه الخصوص الدولة والسيادة الملكية (حتى وإن كانت هذه السيادة موضع استجواب ليس في شخص الملك وإنما في كيان جماعي). إن التفكير بالسلطة

انطلاقاً من هذه المشاكل، يعني التفكير بالمشاكل انطلاقاً من صيغة تاريخية فريدة جداً في مجتمعاتنا: النظام الملكي القضائي. إنها صيغة جدّ فريدة ومع ذلك فهي انتقالية. فإذا كانت أشكال عديدة منها قد استمرت وما تزال مستمرة، فإن آليات سلطوية جديدة كل الجدة تغلغلت فيها شيئاً فشيئاً، والأرجح أن تلك الآليات لا يمكن التوفيق بينها وبين التمثيل القانوني. سوف نرى لاحقاً في بحثنا هذا، أن هذه الآليات السلطوية هي في جانب منها على الأقل آليات أخذت على عاتقها، اعتباراً من القرن الثامن عشر، حياة البشر، والبشر كأجسام حية. وإذا كان صحيحاً بأن القضائي أمكن استخدامه ليعرض بصورةً غير مكتملة دون شك، سلطةً تتمركز جوهرياً على الاقتطاع والموت، فهو مختلفٌ اختلافاً مطلقاً مع الوسائل الجديدة للسلطة والتي تعمل ليس من أجل القانون وإنما من أجل التقنية، ليس من أجل التشريع وإنما لإعادة الأمور إلى طبيعتها، ليس من أجل العقاب وإنما للإشراف والتحكم، وهي تمارَس في مستويات وبأشكال أكبر من الدولة وأجهزتها. لقد دخلنا، منذ قرون حتى وقتنا الحاضر، في نمطٍ لمجتمع يمكن للقضائي فيه أن يلعب أقل فأقل دور مفتاح السلطة، أو تقديم الخدمة لها كمنظومة تمثيل. لقد بدأ خط انحدارنا يبعدنا أكثر فأكثر عن سيطرة القانون الذي كان قد بدأ يتراجع في الماضي في الحقبة التي بدا فيها وكأن الثورة الفرنسية وعصر الدساتير والقوانين حملا ذلك الوعد في مستقبل قريب.

ألا وهذا التمثيل القضائي هو الذي ما يزال يعمل في التحليلات المعاصرة حول علاقات السلطة بالجنس. والحال فالمشكلة لا

تتمثل بمعرفة إن كانت الرغبة غريبة جداً على السلطة، إن كانت سابقة للتشريع كما نتخيل غالباً، أو إن لم يكن التشريع هو الذي يكونها على العكس. كلُ ذلك ليس بذي شأن. لأن الرغبة أكانت هذا أو ذاك، فنحن في جميع الأحوال مستمرون بتصورها من خلال علاقتها مع سلطة هي دائماً قضائية وخطابية، سلطة تجد مركزها في النطق بالقانون. مازلنا على تعلق بصورة ما عن السلطة - القانون، عن السلطة - السيادة، الملكية التي رسم حدودها منظرو القانون والمؤسسة الملكية. ونحن تحديداً يجب علينا الانعتاق من تلك الصورة، أي من الامتياز النظري للتشريع، والسيادة الملكية، إذا كنا نريد القيام بتحليل للسلطة ضمن اللعبة المحسوسة والتاريخية لوسائلها. يجب رفع بنيان منظومة تحليل للسلطة التي لم تعد تعتبر القانون نمطاً وبرنامجاً. إن تاريخنا هذا عن الحياة الجنسية، أو بالأحرى هذه المجموعة من الدراسات المتعلقة بالروابط التاريخية للسلطة مع الخطاب حول الجنس، أعترف بنفس راضية أن مشروعنا مشروعٌ دائري، بمعنى أن المطلوب القيام بمحاولتين تحيلنا كلٌ منهما إلى الأخرى. تعالوا نجرب التخلص من ذلك التصور القضائي والسلبي للسلطة، ونتخلّ عن التفكير بها بمفردات القانون، والمنع، والحرية، والسيادة الملكية: كيف لنا حينذاك تحليل ما جرى، في التاريخ مؤخراً بخصوص ذلك الأمر، الذي هو من أكثر الأمور منعاً في حياتنا وجسمنا، ألا وهو الجنس؟ وكيف للسلطة أن تجد طريقاً للوصول إليه، إن لم يكن بنمط التحريم والاحتجاز؟ وما هي الآليات، أو التكتيكات، أو التجهيزات؟ لكن دعونا نقبل بالمقابل

أن فحصاً ما وإن كان قليل التدقيق يبين بأن السلطة في المجتمعات الحديثة فعلياً لم تتحكم بالحياة الجنسية وفق القانون والسيادة؛ وإذا فرضنا بأن التحليل التاريخي كشف عن حضور «تكنلوجيا» حقيقية للجنس، أكثر تعقيداً بكثير، وخاصةً أكثر إيجابية بكثير من محض «منع» لا غير؛ حينئذ، هذا المثال، الذي لا يمكن أن يفوتنا اعتباره أفضل مثال بامتياز، ما دامت السلطة هنا، أفضل مما في أي مكان أخر تبدو وكأنها تعمل على مبدأ المنع، ألا يجبرنا على أن نرى فيه، بخصوص السلطة، مبادئ تحليلية غير مستمدة من منظومة القانون وصيغة التشريع؟ إذن، نحن في الوقت نفسه، حين نتبنى نظرية أخرى عن السلطة، فإننا حيال وضع حدود جديدة لفك الشيفرة التاريخية؛ و، حين نراقب عن كثب مادة تاريخية كاملة، فإننا حيال التقدم رويداً رويداً باتجاه تصور آخر للسلطة. ألا وهو في آنٍ معاً التفكير بالجنس دون وجود القانون، وبالسلطة من دون وجود الملك.

2

المنهج

إذاً: تحليلُ تشكّلِ نوعٍ من المعرفة حول الجنس، لا بمفردات القمع أو القانون، بَل السّلطة. غير أن كلمة «السلطة»، تعرضنا للوقوع في أكثر من سوء تفاهم. سوء تفاهم بخصوص ماهيتها، شكلها، وحدتها. عندما أقول سلطة، لا أعني «السلطة - بأل التعريف»، كمجموعة من المؤسسات والأجهزة التي تضمن إخضاع المواطنين في مطلق دولة. عندما أقول سلطة فلا أعني أيضاً نمطاً من الإخضاع وفرض التبعية، والذي بتعارضه مع العنف، سوف يتخذ صيغة القاعدة المنظمة. وأخيراً لا أعني بذلك منظومة عامة من خلال الهيمنة التي تمارَس من طرف عنصر أو مجموعة على طرفٍ آخر ومجموعة أخرى، والتي تخترق نتائجها، باشتقاقات متلاحقة، الهيئة الاجتماعية بأكملها. لا يجوز للتحليل، بمفردات السلطة، أن يفترض، كمعطيات أولية، سيادة الدولة، أو شكل القانون، أو الوحدة الإجمالية لهيمنة ما؛ فهذه الأمور ليست بالأحرى سوى الأشكال الواردة في النهايات. ويبدو لي أننا يجب أن نفهم، من السلطة، بداية تعدد روابط القوة الكامنة في الميدان الذي تمارَس فيه، وهي مشكِّلةٌ لتنظيمها؛ واللعبة التي، عن طريق النزاعات والمجابهات المتواصلة، تحولها، تقويها، تعكس اتجاهها؛ والمساندات التي تستمدها روابط القوة تلك، روابط القوة بعضها من بعض بطريقة تؤدي إلى تشكيل

سلسلة أو منظومة، أو على العكس التفاوتات، التناقضات التي تعزل بعضها عن بعضها الآخر؛ والاستراتيجيات التي تُحدث فيها أخيراً تأثيراً، والتي مخططها العام أو التبلور المؤسساتي يتخذان فيها قواماً من خلال أجهزة الدولة، وصياغة القانون، والتناسق الاجتماعي. إن شرط إمكانية السلطة، في جميع الأحوال وجهة النظر التي تسمح بأن تكون ممارستها مفهومة، وصولاً إلى الآثار في أبعد نقاط «الأطراف»، والتي تسمح أيضاً باستخدام آلياتها كمنافذ لفهم الحقل الاجتماعي، يجب ألّا نبحث فيه عن الوجود الأولي لنقطة مركزية، في ركن وحيد من السيادة حيث تشع أشكال مشتقة وهابطة؛ إنها سكة المحراث المحرك لعلاقات القوة التي تؤدي دون توقف، بسبب تفاوتها، إلى حالات سلطة لكن دائماً موضعية وغير مستمرة. إنه الحضور الكلي للسلطة في كل مكان: ليس لأنها سوف تتمتع بامتياز تجميع كل شيء تحت وحدتها القاهرة، وإنما لأنها تنتج نفسها في كل لحظة، في كل نقطة، أو بالأحرى في كل علاقة بين نقطة وأخرى. السلطة هي في كل مكان؛ ليس لأنها تشمل كل شيء، وإنما لأنها تصدر من كل مكان. و«الـ»...سلطة بما تحمل من دوام، وتكرار، وعطالة، وإعادة إنتاج ذاتية، ليست سوى النتيجة الإجمالية، التي ترتسم انطلاقاً من جميع تلك الصفات المتحركة، التسلسل المترابط الذي يستند على كل عنصر ويسعى بالمقابل الى تثبيت العناصر جميعها. يجب دون شك أن نكون اسميين: لأن السلطة، ليست مؤسسةً وليست هيكلية، وليست قدرةً ما يتمتع بها بعضهم: إنها الاسم الذي ننسبه لموقف استراتيجي معقد في مطلق مجتمع.

هل يجب حينذاك قلب الصيغة لنقول إن السياسة، هي الحرب

المستمرة بوسائل أخرى؟ وربما، إذا أردنا أن نستمر بالحفاظ على مسافة فاصلة بين الحرب والسياسة، يتوجب علينا القول بالأحرى إن تلك الكثرة لعلاقات القوة يمكن برمجتها، جزئياً وليس كلياً أبداً، إما في شكل «الحرب»، وإما في شكل «السياسة»؛ هنا نحن حيال استراتيجيتين مختلفتين (لكنهما على استعداد لينقلب كل طرف منهما سريعاً إلى الطرف الآخر) من أجل دمج روابط القوة تلك، المهتزة، المتنافرة، غير المتوازنة، المتوترة.

إذا اقتفينا ذلك الخط قد يكون بإمكاننا تقديم عددٍ ما من المقولات:

إن السلطة ليست شيئاً يُكتسب، أو يُنتزع، أو يتم تقاسمه، شيئاً نحافظ عليه ونحميه أو نتركه يفر ويتملص؛ فالسلطة تُمارَس انطلاقاً من نقاط لا عدَّ لها ولا حصر، وضمن لعبة علاقات لا متساوية ومتحركة.

إن علاقات السلطة ليست في وضعية خارجية حيال أنواع أخرى من الروابط (العمليات الاقتصادية، روابط المعرفة، العلاقات الجنسية)، بل هي كامنةٌ فيها؛ إنها النتائج الفورية للتوزيعات، ولأصناف عدم المساواة، ولفقدان التوازنات التي تحدث فيها، وهي بصورة متبادلة الشروط الداخلية لتلك التفاضلات؛ وليست علاقات السلطة في وضعيات هيكلية عليا، بدور بسيط يقتصر على التحريم أو - إعادة التنظيم؛ فلها، حيث تعمل، دورٌ إنتاجي مباشرةً.

إن السلطة تأتي من تحت؛ بمعنى أنه لا يوجد، في مبدأ علاقات

السلطة، وبصفتها الرحم العام، تعارضٌ ثنائي وإجمالي بين المسيطرين والمسيطر عليهم، فهذه الثنائية ترتدُ من فوق لتحت، وعلى مجموعات تزداد تقلصاً حتى أعماق الهيئة الاجتماعية. يجب بالأحرى الافتراض بأن روابط القوة المتعددة التي تتشكل وتقوم بعملها في أجهزة الإنتاج والعائلات والمجموعات المختصرة، والمؤسسات، تستخدم كرافعة لمؤثرات تشابك عريضة تشمل مجمل الهيئة الاجتماعية، وهذه العناصر الأخيرة تشكل حينذاك خط قوة عامة يتجاوز المصادمات الموضعية، ويربط بعضها ببعض؛ طبعاً، بالمقابل، تؤثر عليها بإعادة توزيعات، واصطفافات، وتنسيقات وتعديلات بالجملة، وإيجاد نقاط التقاء. فالهيمنات الكبرى هي النتائج المنسجمة المدعومة بصورة متواصلة من كثافة جميع تلك المواجهات.

إن علاقات السلطة هي في الوقت نفسه قصدية وغير ذاتية. وإذا كانت، فعلياً، مفهومة ويمكن إدراكها، فليس لأنها النتيجة، بتعبير السببية، لضرورة أخرى هي التي «سوف تفسرها»، وإنما، لأنها، من ألفها إلى يائها، محكومة بحساب: فما من سلطة تُمارَس دون مجموعة غايات وأهداف. دون أن يعني ذلك أنها ناتجة عن اختيار أو عن قرار لشخص بمفرده؛ علينا ألّا نبحث عن هيئة الأركان التي تترأس عقلانيتها؛ فلا الفئة ذات الامتياز التي تحكم، ولا المجموعات التي تشرف على أجهزة الدولة، ولا المجموعات التي تتخذ القرارات الاقتصادية الأكثر أهمية، هي التي تسيّر مجموع شبكة السلطة العاملة في مجتمعٍ من المجتمعات (والتي تفعّل

العمل)؛ عقلانية السلطة، هي عقلانية تكتيكات غالباً ما تكون شديدة الظهور والإشهار في المستوى المحدود الذي تمارس فيه - التهتك المحلي للسلطة - والذي، بترابط هذه العناصر بعضها مع بعض، حيث يتطلب بعضها بعضاً، وينشر بعضها بعضاً، مستمداً الدعم وشرط التحقق في مكانٍ آخر، وترسم في النهاية تجهيزات إجمالية: هنا، ما يزال المنطق واضحاً تماماً، والأهداف يمكن التعرف عليها، علماً، أنه لا يعود هناك أحياناً أي شخص قام بتصورها أو عمل قليلاً على صياغتها: إنه الطابع الضمني للاستراتيجيات الكبرى مجهولة المنشأ، وشبه الخرساء تقريباً، التي تنسق تكتيكات فصيحة اللسان، «مخترعوها» أو المسؤولون عنها غالباً ما يكونون دون نفاق.

إنه حيثما وجدت سلطة، فهناك مقاومة وأنه مع ذلك، أو بالأحرى من خلال ذلك، تلك المقاومة لا تكون أبداً في وضعية خارجية بما يتعلق بالسلطة. هل يجب علينا القول إننا بالضرورة «في» السلطة، وأننا لا «مهرب» لنا منها، وأنه لا يوجد، بالنسبة لها من خارج مطلق، لأننا سوف نكون خاضعين حُكماً وإلزاماً للقانون؟ أم أن السلطة، من جانبها، حيث التاريخ هو تحايل العقل، سوف تكون تحايل التاريخ - التحايل الذي يفوز دائماً؟ ألا فنحن بذلك نتنكر لطابع العلاقات الحصري الذي يشدُّ أواصر روابط السلطة، هذه الروابط لا يمكن أن توجد بموجب تعدّد نقاط المقاومة: وهذه الأخيرة، ضمن علاقات السلطة تقوم بدور الخصم، والدريئة، والدعم، والممسك. نقاط المقاومة تلك موجودة في كل مكان داخل شبكة السلطة. فلا يوجد بالتالي بالنسبة للسلطة مكان وحيد ينتج «الرفض» الكبير -

روح الثورة، موطن جميع حركات التمرّد، القانون الخالص لما هو ثوري. وإنما هناك مقاومات هي حالات ذات تصنيف: ممكنة، ضرورية، غير محتملة، عفوية، متوحشة، منعزلة، منسقة، زاحفة، عنيفة، لا يمكن التصالح معها، سريعة الانتقال، نفعية، أو قائمة على التضحية؛ ولا يمكن لها أن توجد تعريفاً، إلا في الحقل الاستراتيجي لعلاقات السلطة. دون أن يعني ذلك بأنها ليست سوى المجابهة، العلامة المجوفة، التي تشكل بالنسبة للسيطرة الجوهرية وجهاً آخر هو أخيراً وجهٌ سلبي دائماً، مصيره الهزيمة غير المحدودة. ولا تنشأ المقاومات من بعض المبادئ المتنافرة، ولكنها ليست مع ذلك خديعة أو وعداً خائباً بالضرورة. إنها الطرف الأخر ضمن علاقات السلطة؛ وهي ترتسم فيها باعتبارها المجابهة التي لا مهرب منها. إنها إذاً هي أيضاً، موزعة بصورة غير منظمة: فنقاط، وعُقد، وبُؤر المقاومة منتشرة بكثافة متفاوتة في الزمان والمكان، وتعمل أحياناً على إنهاض جماعات أو أفرادٍ بصورة قطعية، ومشعلةً بعض نقاط الجسم، بعض لحظات الحياة، بعض أنواع السلوك. فهل هي انقطاعات جذرية، وتقسيمات ثنائية وجماعية؟ أحياناً. غير أننا في أغلب الأوقات حيال نقاط مقاومة متحركة ومتنقلة، تُدخل في مجتمع ما حواجزَ تُبدّل مواقعها، كما أنها تحطم وحدات وتعيد إحداث تَجمعاتٍ، مخترقةً الأفراد بالذات، قاطعةً الصلات بينهم، ومعيدةً تشكيلهم من جديد، راسمةً فيهم، في الجسم والنفس، مناطق لا يمكن رفضها. ومثلما شبكة علاقات السلطة تنتهي بتشكيل نسيج سميك يمتد على جميع الأجهزة والمؤسسات، دون أن تتموضع فيها تماماً، كذلك تَعدّدُ

خلايا نقاط المقاومة يمتد في التراكبات الاجتماعية والوحدات الفردية. وطبعاً، فالبرمجة الاستراتيجية لنقاط المقاومة تلك هي التي تجعل ثورةً ما ممكنة الحدوث، إلى حدًّ ما، مثلما أن الدولة تقوم على الدمج المؤسساتي لروابط السلطة.

في هذا الحقل لعلاقات القوة يجب أن نحاول تحليل آليات السلطة. وهكذا، سوف نبتعد عن تلك المنظومة الملك - القانون التي سحرت لفترة طويلة جداً التفكير السياسي. وإذا كان صحيحاً بأن مكيافيلي كان من النادرين، وهنا دون شك مصدر فضيحة «تهتكه» - كلبيته - حين فكرَّ بسلطة الأمير مستخدماً مفردات علاقات القوة؛ ربّما يجب أن نخطو خطوةً أبعد، وذلك بأن نستغني عن شخصية الأمير، ونفك شيفرة آليات السلطة انطلاقاً من استراتيجية كامنة في داخل علاقات القوة.

رجوعاً الى الجنس وإلى خطابات الحقيقة التي تولت أمره، لا يجوز أن تكون القضية المطلوب حلها: نظراً لوجود مثل هذه الهيكلية للدولة، لماذا وكيف تحتاج «الـ»...سلطة إلى إنشاء معرفة حول الجنس؟ كما أن القضية لن تكون: ماهي الهيمنة الجماعية التي تحققت بالعناية التي جاءت منذ الثامن عشر، لتنتج حول الجنس خطابات حقيقية؟ لا ولا: ما هو القانون الذي تحكّم في الوقت نفسه بانضباط السلوك الجنسي وبتوافق ما كان يقال عنه؟ بل القضية: في مثل هذه الخطابات حول الجنس، وفي مثل هذا السعي إلى الحقيقة والذي يتجلّى تاريخياً وفي مواضع محددة (حول جسم الطفل، بخصوص جنس المرأة، بمناسبة ممارسات اختصار الولادات، إلخ).

ما هي علاقات السلطة المباشرة أكثر، الموضعية أكثر، التي تفعل فعلها؟ وكيف توفر إمكانية هذه الأصناف، من الخطابات، وبصورة معكوسة كيف تكون هذه الخطابات مستنداً لها؟ كيف وجدت لعبة علاقات السلطة تلك نفسها وقد تعدّلت من خلال الممارسة بالذات، بتقوية بعض المفردات، وإضعاف مفردات أخرى، تأثيرات المقاومة، والاستثمارات - المضادة، بحيث لم يوجد بصورة قاطعة نمطٌ ثابت للإخضاع؟ وكيف ترتبط علاقات السلطة تلك بعضها ببعض وفق منطق استراتيجية كلّية، تأخذ بصورة سلفية من الماضي هيئة سياسة موحدة وإرادية حول الجنس؟ بصورة إجمالية: بدلاً من أن ننسب إلى الشكل الفريد لـ «السلطة» العظمى جميع أنواع العنف الصغيرة التي تُمارَس على الجنس، جميع النظرات المشوشة المسددة إليها، وجميع المخابئ التي ننبش منها المعرفة الممكنة، فالمطلوب أن يخرج إلى السطح الإنتاج المزدهر للنقاشات حول الجنس في حقل علاقات السلطة المتعددة والمتحركة.

وهذا ما يؤدي بنا، مسبقاً، إلى طرح أربع قواعد. علماً بأنها ليست أوامر منهجية؛ إنها في أحسن حالاتها شروط لتوفير الحيطة.

1 - قاعدة الكمون

ليس لنا أن نعتبر بأن هناك ميداناً ما للحياة الجنسية مستمدٌّ حُكماً من معرفة علمية، نزيهة، حرة، وإنما أثرت فيه مقتضيات اقتصادية، أو أيديولوجية للسلطة بحيث حرّكت آليات التحريم. وإذا كان الشأن الجنسي قد تشكل كميدان معرفي، فلم يكن ذاك إلا انطلاقاً

من علاقات سلطوية أسّسته كموضوع ممكن؛ وبالمقابل، فإذا استطاعت السلطة أن تتناول هذا الشأن كهدفٍ تسدد عليه، فما ذاك إلا لأن تقنيات معرفية، وطرائق نقاش كانت قادرة على استثماره. وما بين تقنيات المعرفة واستراتيجيات السلطة، ليس من علاقة خارجية بتاتاً، حتى وإن كان لها دورها النوعي وأنهما يتمفصلان أحدهما مع الآخر، انطلاقاً من اختلافهما. سوف ننطلق إذاً مما يمكن أن نطلق عليه (المكامن الموضعية) للسلطة - المعرفة: على سبيل المثال الروابط التي تنشأ بين التائب ومتلقي الاعتراف، أو المؤمن والموجّه له: فهنا وتحت علامة (اللحم) الذي يجب التحكم به، ثمّة أشكال مختلفة للخطاب - فحص المرء لنفسه بالذات، الاستجوابات، الاعترافات، التفسيرات، الأحاديث - هي التي تحمل بنوع من التحريك الدائم، رواحاً ومجيئاً، لأشكال الإخضاع الخطوط الأولية للمعرفة. وكذلك، فإن جسم الطفل المراقب، المحاط في مهده، أو سريره، أو غرفة نومه، بحلقة كاملة من الأهل، والمرضعات، والخدم، والمربين، والأطباء، والجميع متيقظون لأبسط مظاهر التعبير عن الجنس عنده، شكلت، لاسيما انطلاقاً من القرن الثامن عشر، «ركناً موضعيا» آخر للسلطة - المعرفة.

2 - قواعد التشكيلات المتواصلة

ليس لنا أن نفتش لنعرف من بيده السلطة داخل نسق الحياة الجنسية (الرجال، البالغون، الأهل، الأطباء) ومن هو المحروم من هذه السلطة (النساء، المراهقون، الأطفال، المرضى...)؛ ولا من له

الحق بالمعرفة، ويُجبر قهراً على أن يبقى في دائرة الجهل. بل علينا بالأحرى البحث عن المخطط العام للتعديلات التي تحدثها علاقات القوة من خلال لعبتها بالذات. إن «تقسيمات السلطة» و«اكتسابات المعرفة» لا تمثل أبداً قواطع آنية، تعمل عملها على سيرورات، إمّا تقوية متراكمة للعنصر الأقوى، إما بعكس العلاقة، وإمّا بالتزايد المتزامن لهذين الحدين. ليست علاقات القوة - السلطة أشكالاً محددة عن التوزيع، بل هي «أرحام تحولات». إن المجموع الذي تشكل في القرن التاسع عشر من الأب، والأم، والمربي، والطبيب حول الطفل وجنسه تخللته تعديلات متواصلة، وانزياحات مستمرة كان من أكبر نتائجها انقلاب عجيب. بينما اكتسب الشأن الجنسي عند الطفل في بدايته مظهراً إشكالياً بالعلاقة الناشئة مباشرةً ما بين الطبيب والأبوين (بصيغة نصائح وآراء لمراقبة الطفل، وتحذيرات من أجل المستقبل) فإن العلاقة بين الطبيب النفسي والطفل في النهاية هي التي جعلت الحياة الجنسية عند البالغين أنفسهم موضع أخذ ورد.

3 - قاعدة الظرف الشرطيّ المضاعف

«ما من ركنٍ موضعي»، «ما من مخطط أولي للتحول» يمكنه أن يعمل إلّا إذا، بمجموعة تسلسلات متلاحقة، وضع نفسه في نهاية المطاف داخل استراتيجية إجمالية. وبالعكس، ما من استراتيجية يمكنها تأمين تأثيرات إجمالية إذا لم تستند إلى علاقات محددة ودقيقة جداً تكون عوناً لها، ليس في التطبيق والنتيجة، وإنما كنقطة

ارتكاز وتموضع. بين هذين الحدين لا وجود لانقطاع كما لو كنا حيال مستويين مختلفين (أحدهما مجهري والآخر بالعين المجردة - مكيروسكوبي وماكروسكوبي -)؛ لا ولا وجود لانسجام موحد (كما لو أن أحدهما المسقط المكبّر للآخر أو الصورة المصغّرة عنه)؛ ويجب بالأحرى التفكير بالتموضع المزدوج للاستراتيجية بإيجاد نوعية خاصة للتكتيكات الممكنة، وللتكتيكات من خلال الإطار الاستراتيجي الذي يجعلها تعمل. وهكذا لا يكون الأب في العائلة «ممثل» الملك أو الدولة؛ وهذان ليسا إسقاطات للأب ضمن نطاق آخر. إن العائلة لا تعيد إنشاء المجتمع، والمجتمع بالمقابل لا يحذو حذوها. ولكن الجهاز العائلي، بما هو عليه تحديداً من وضع يشبه وضع جزيرة منعزلة، ومن شكلٍ مغاير لباقي آليات السلطة، تمكن من أن يكون مرتكزاً نهضت علِيه «المناورات» الكبرى من أجل السيطرة المالتوسية على الولادات، ومن أجل التحريض على زيادة عدد السكان، ومن أجل تعميم الطب الجنسي والمعاينة النفسانية لأشكاله غير التناسلية.

4 - قاعدة التعددية التكتيكية للخطابات

ما يقال حول الجنس لا يجوز تحليله باعتباره مجرد السطح البسيط لإسقاط هذه الآليات للسلطة. لأن السلطة والمعرفة تحديداً يلتقيان ويتشكلان في الخطاب. ولهذا السبب نفسه، يجب تصور الخطاب كمجموعة مقاطع غير متواصلة، وظيفتها التكتيكية ليست موحدة الشكل ولا ثابتة. بوضوحٍ أكبر، لا يجوز أن نتخيل **عالماً**

لخطاب موزّع بين خطاب استقبال وخطاب نبذ أو بين خطابٍ مهيمن وخطاب مهيمن عليه؛ وإنما كتعدد لعناصر نقاش يمكن أن تفعل فعلها داخل استراتيجيات متنوعة. فهذا التوزيع هو ما يجب إعادة تشكيله، بما يضم من أشياء قيلت أو بقيت مخفية، من كلام مطلوب أو ممنوع؛ بما تفترض من تشكيلات مختلفة النتائج حسب المتكلم، موقعه في السلطة، الإطار المؤسساتي الذي يحتل فيه موقعاً؛ بما تضم أيضاً من تبديلات وإعادة استخدامات لصيغ متماثلة من أجل مواضيع متعارضة. فالخطابات، مثلها مثل حالات الصمت، غير خاضعة دفعة واحدة لسلطة أو قائمة عليها. يجب القبول بلعبة معقدة وغير ثابتة حيث يمكن للخطاب أن يكون في الوقت نفسه أداة للسلطة ونتيجة لها، لكن أيضاً كعقبة، وعائق، ونقطة مقاومة وانطلاق لاستراتيجية معارضة. وهكذا ينقل الخطاب السلطة وينتجها؛ إنه يقويها ولكنه أيضاً ينسفها، يعرِضها، يجعلها هشّةً ويتيح سدّ الطريق عليها. مثلما أن الصمت والسرية يحميان السلطة، ويرسخان ممنوعاتها؛ لكنهما يخففان أيضاً ضغوطها، ويدبران غفرانات غامضة إلى هذا الحدّ أو ذاك. لنفكر مثلاً بما كان الـ «الخطيئة الكبرى» بامتياز بخروجها على الفطرة. إن التكتم الكبير في النصوص حول السدومية، تلك الزمرة الغامضة جداً والذي جُعل التحفظ في الكلام عنها عاماً تقريباً، ما سمح لفترة طويلة بعملٍ مزدوج: من جانبٍ قسوةٌ قصوى (فالعقاب بالنار ظلّ مستخدماً في القرن الثامن عشر، دون أن يكون لأي اعتراض هام أن يعبر عن نفسه قبل أواسط القرن) ومن جانبٍ آخر تسامحٌ واسع

المدى بالتأكيد (كما نستنتج بصورة غير مباشرة من ندرة الإدانات القضائية، وما نلحظ بصورة مباشرة من خلال بعض الشهادات في تجمعات الرجال، كما كان يحدث في الجيش أو في البلاطات الملكية). والحال، فإن ظهور علم الطب النفسي، في القرن التاسع عشر، والأحكام القضائية، والأدب أيضاً مع ما تضمن من مجموعة كاملة من الخطابات حول الأنواع العليا والدنيا للمثلية الجنسية، والعلاقة المعكوسة، واللواط، و«الخنث النفسي»، أتاح بصورةٍ مؤكدة دفعة قوية لعمليات الإشراف الاجتماعي في تلك المنطقة من «الشذوذ»؛ لكنّ هذا الظهور سمح أيضاً بنشوء خطاب «مقابل»: فالمثلية الجنسية راحت تتكلم عن نفسها، تطالب بشرعيتها، أو بأنها «طبيعية» وغالباً باستخدام المفردات، والتصنيفات التي كانت تدان بها طبياً. فليس هناك من جانب خطاب السلطة يقابله، في الجانب الآخر، خطابٌ معارضٌ له. بل الخطابان هما عنصران أو كتلتان تكتيكات داخل ميدان روابط القوة؛ ويمكن وجود علاقات مختلفة وحتى متناقضة في داخل الاستراتيجية الواحدة؛ كما يمكنها على العكس التحرك دون تبديل في الصيغة بين استراتيجيات متعارضة. ليس المطلوب من خطابات حول الجنس معرفة النظرية الضمنية التي تنتج عنها، أو ما هي التقسيمات الأخلاقية التي تقوم بفرضها، أو ما هي الأيديولوجية - المسيطرة أو المسيطر عليها - التي تعبّر عنها؛ وإنما يجب استنطاقها على مستويين من إنتاجيتها التكتيكية (ماهي النتائج المتبادلة التي تتوفر من خلالها بين السلطة والمعرفة) ومن اندماجها الاستراتيجي (ما هو السياق وماهي علاقة القوة التي

تجعل استخدامها ضرورياً في هذا الجزء أو ذاك من المجابهات التي تتولد).

نحن في واقع الحال حيال توجهٍ نحو مفهوم لسلطةٍ يضعُ وجهة النظر الموضوعية محل القانون، ووجهة نظر الفعالية التكتيكية محل المنع، وتحليل الحقل المتنوع والمتحرك لعلاقات القوة والذي تتولد فيه نتائج إجمالية للسيطرة، لكنها غير ثابتة بالكامل أبداً. إنه الأنموذج الاستراتيجي، بديلاً عن الأنموذج القانوني. وذلك، ليس على سبيل الاختيار التأملي أو التفضيل النظري؛ لكن في حقيقة الأمر لأن من إحدى السمات الرئيسية للمجتمعات الغربية أن علاقات القوة التي وجدت سابقاً في الحرب، في جميع أشكال الحرب تعبيرها الرئيسي، راحت تتحول شيئاً فشيئاً كي تستثمر في نسق السلطة السياسية.

3

الميدان

ليس لنا وصف الجنسانية كاندفاعة صعبة القيادة، غريبة بطبيعتها ومعاندة بالضرورة لسلطةٍ، من جانبها تبذل كل قواها لإخضاعها، وغالباً ما تفشل بالسيطرة عليها سيطرةً كاملة. بل هي تتبدى بالأحرى كنقطة عبور كثيفة بصورة استثنائية لتمرير علاقات السلطة: بين الرجال والنساء، بين الشبان والكهول، بين الأبناء والآباء، بين المربين والتلاميذ، بين رجال الدين والعلمانيين، بين جهازٍ إداري وشعب. في علاقات السلطة، ليست الجنسانية العنصرَ الأشد صمماً، لكنها عنصرٌ، هو بالأحرى، يتمتع بأكبر قابلية ليكون أداة استخدام: إذْ يمكن استخدامه لأكبر عدد من المناورات، ويمكنه أن يكون نقطة استناد، وتقاطع لأكثر الاستراتيجيات تنوعاً.

ما من استراتيجية وحيدة، كلية، صالحة للمجتمع بأكمله وتتناول بصورةٍ موحَّدةِ الصيغة جميع مظاهر الشأن الجنسي: على سبيل المثال، الفكرة التي وضعت غالباً موضع البحث، سعياً عن طريق وسائل مختلفة، لتقليص الشأن الجنسي بأكمله كي ينحصر بوظيفته التناسلية، بصيغته البالغة وما بين ذكر وأنثى، بشرعيته الزوجية، بحيث لا تؤخذ بعين الاعتبار دون شك الغايات المتنوعة المستهدفة، والوسائل المتعددة المستخدمة في السياسات الجنسية التي تعلقت بالجنسين، وبمختلف الأعمار، وبالطبقات الاجتماعية المتنوعة.

يبدو أن بإمكاننا، في مقاربة أولى، التمييز، انطلاقاً من القرن الثامن عشر، بين أربع مجموعات استراتيجية، طورت بخصوص الشأن الجنسي تجهيزات نوعية للمعرفة والسلطة. وهي تجهيزات لم تولد دفعة واحدة في تلك اللحظة؛ لكنها اتخذت حينذاك انسجاماً، ووصلت في مجال نظام السلطة إلى فعالية، وفي مجال نظام المعرفة إلى إنتاجية أتاحت توصيفها ضمن استقلاليتها النسبية.

إلباس جسد المرأة لبوس الهسترة: إنها عملية مثلثة الأبعاد جرى من خلالها تحليل جسد المرأة - بمزاياه وعيوبه - كجسدٍ مشبع إشباعاً كاملاً بالجنسانية؛ وبهذه العملية دمج، بتأثير العلاج المرضي لما هو كامن في صميمه، ضمن حقل الممارسات الطبية؛ كما أنه بذلك في النهاية وُضع في تواصلٍ عضوي مع الجسم الاجتماعي (الذي يجب عليه أن يوفر له الخصوبة المنظمة)، ومع المدى العائلي (الذي يجب أن يكون فيه عنصراً جوهرياً ووظيفياً) ومع حياة الأطفال (الذين ينتجهم ويجب أن يكون كَفيلاً بهم، بمسؤولية بيولوجية وأخلاقية تدوم على امتداد فترة التربية): إن «الأمّ - الشيء» بصورتها السلبية المتمثلة بصفة «المرأة العصبية»، تمثل الشكل الأوضح للعيان عن ذلك اللبوس الهستيري.

إلباس الشأن الجنسي للطفل اللبوس التربوي: وهنا تأكيدٌ مزدوج بأن جميع الأطفال تقريباً ينساقون أو هم مؤهّلون للانسياق، مع نشاط جنسي؛ ونظراً لأن النشاط الجنسي السابق لأوانه، هو في الوقت نفسه «طبيعي» و«مناقض للطبيعة»، يحمل في طياته أخطاراً جسدية وأخلاقية، جماعية وفردية؛ لقد تمّ تعريف الأطفال باعتبارهم كائنات

جنسية «في المراحل الأولى»، فهم خارج الجنس وفي داخله منذ تلك اللحظة، على خطّ انقسام خطير؛ فالأبوان، والعائلات، والمربون، والأطباء، وعلماء النفس لَاحقاً يجب أن يأخذوا على عاتقهم بصورة متواصلة تلك البذرة الجنسية ذات القيمة النفيسة والمهلكة، الخطيرة والمعرضة للخطر؛ ويتجلى هذا اللبوس التربوي خاصّةً في محاربة العادة السرية التي دامت في الغرب قرابة قرنين من الزمان.

إلباس السلوكيات التناسلية اللبوس الاجتماعي: اللبوس الاجتماعي الاقتصادي عن طريق جميع التشجيعات أو فرض القيود، بإجراءات «اجتماعية» أو ضريبية على الخصوبة عند الزوجين؛ واللبوس السياسي بإلقاء المسؤولية على الزوجين حيال الهيئة الاجتماعية بأكملها (والتي يجب تحديدها أو على العكس تقويتها)، واللبوس الطبي، بالقيمة المرضية، التي تنشأ عند الفرد أو المجموعة بأكملها، وهو ما يتطلب ممارسة الإشراف على الولادات.

أخيراً إلباس اللذّة الشاذة لبوس المرض النفسي: لقد عزلت الغريزة الجنسية كغريزة بيولوجية ونفسانية مستقلة وجرى تحليل سريري لجميع أشكال الخروج عن الطبيعة؛ وأُعطي ذلك التحليل دورَ تصويب ومعالجة المرض في السلوك بأكمله؛ وفي النهاية فتشوا لهذه الحالات غير الطبيعية عن تكنولوجيا ملطِّفة.

ضمن سياق الاهتمام بالشأن الجنسي، المتصاعد على امتداد القرن التاسع عشر، ارتسمت أربعةُ أشكال، بصفتها مواضيع للمعرفة بامتياز، وأهدافاً ونقاط ترسيخ لمشاريع المعرفة: المرأة الهستيرية، الطفل المستمني، الزوجان المالتوسيان، البالغ الشاذ، وكلٌّ منهم

هو في علاقة مع إحدى تلك الاستراتيجيات التي اخترقت، كلٌّ منها بطريقتها، واستخدمت الشأن الجنسي عند الأطفال، والنساء، والرجال.

في هذه الاستراتيجيات، ما هو الموضوع؟ نضال في وجه الجنسانية؟ أم جهدٌ يسعى للتحكّم بها؟ أم محاولة لإدارة شؤونها وإخفاء ما يمكن أن يكون فيها من بعد عن التكتم، أو بعد الرؤية، أو من المعاندة؟ هل هي طريقة لنصيغ حولها تلك الحصة من المعرفة التي قد تكون مقبولة أو مفيدة بالضبط كما يُراد؟ في واقع الحال، الموضوع بالأحرى متصل بإنتاج الجنسانية تحديداً. وهذه الأخيرة، يجب ألّا نفهمها كصيغة طبيعية جاهزة تسعى السلطة لإخمادها، أو كميدانٍ مبهم تجرّب المعرفة، رويداً رويداً، أن تكشف الغطاء عنه. إنها الاسم الذي يمكن إطلاقه على تجهيزات تاريخية: ليس كحقيقة في الغور العميق والتي نحاول الإمساك بها بصعوبة، إنما كشبكة كبرى على السطح حيث تنشيط الأجسام، وتكثيف الملذّات والحضّ على البحث والكلام، وتشكيل المعارف، وتقوية صنوف الإشراف والمقاومات، يترابط بعضها مع بعض وفق استراتيجيات كبرى قليلة في مجالَيْ المعرفة والسلطة.

يمكن القبول دون شك بأن العلاقات الجنسية أوجدت، في كل مجتمع تجهيزات ارتباط مقدّس: منظومة زواج، تثبيت وتطوير قرابات، ونقل أسماء وممتلكات. وتجهيزات الارتباط تلك، مع ما يرافقها من آليات إكراه كي تحقق وجودها، ومع المعرفة المعقدة غالباً والناجمة عنها، فقدت أهميتها، بمعدل عدم قدرة العمليات

الاقتصادية والهيكليات السياسية على أن تجد فيها أداةً ملائمة أو نقطة ارتكاز كافية. لقد ابتكرت المجتمعات الغربية الحديثة وأوجدت على الأرض، لاسيّما بدءاً من القرن الثامن عشر، تجهيزات جديدة تراكبت فوقه ودون إمهال، أسهمت في تخفيض أهميته. ألا وهي تجهيزات الجنسانية: فشأنها مثل شأن تجهيزات الارتباط المقدّس، إذْ ترتبط بالأفرقاء الجنسيين؛ إنما وفق نمطٍ مختلف بالكامل. ويمكننا وضعهما على التعارض بنداً بنداً. إن تجهيزات الارتباط يعلو هيكلها على منظومة قواعد تحدد المسموح والممنوع، الشرعي واللاشرعي؛ وتجهيزات الجنسانية تعمل وفقاً لتقنيات متحركة، متعددة الأشكال، ومرتبطة مع السلطة. من بين أهداف تجهيزات الارتباط الأساسية، هدف إعادة انتاج لعبة العلاقات والمحافظة على القانون الذي يدير شؤونها؛ بينما تجهيزات الجنسانية توّلد بالمقابل توسعاً دائماً في الميادين وفي أشكال الإشراف. فيما يخصّ الارتباط المقدس، الملائم هو تحديداً الرابطة ما بين طرفين لهما وضع قانوني محدد؛ أما الجنسانية، فالملائم لها هو أحاسيس الجسد، ونوعية الملذات، وطبيعة الانطباعات التفصيلية جداً أو التي لا يمكن تبين حقيقتها. وأخيراً يترابط الارتباط المقدس ترابطاً قوياً مع الاقتصاد بسبب الدور الّذي يستطيع أن يقوم به في نقل أو تحقيق سيولة الثروات، بينما ترتبط الجنسانية بالاقتصاد عن طريق عوامل عديدة ومرهفة، إنما الجسد هو الأهم فيها، الجسد الذي ينتج ويستهلك. بكلمة، ترتبط تجهيزات الارتباط المقدس دون شك وفق نظام يسعى إلى تثبيت بنيان الهيئة الاجتماعية بما هي مكلفة بوظيفة صيانة تلك الهيئة؛

ومن هنا ارتباطها المتميز مع القانون؛ ومن هنا أيضاً أن نقطة القوة عندها «إعادة الإنتاج». أما تجهيزات الجنسانية فلعل تواجدها ليس إعادة إنتاج نفسها، وإنما التشعب، والتجديد، والإلحاق، والابتكار، والولوج إلى الأجسام بطريقة أكثر تفصيلاً فأكثر والتحكم بالسكان بطريقة إجمالية أكثر فأكثر. يجب إذاً القبول بثلاث أو أربع مقولات متناقضة مع المقولة التي تفترض وجودها فكرة الجنسانية المقموعة بالصيغ الحديثة للمجتمع: الجنسانيةُ مرتبطة بتجهيزات سلطوية وُجدَت مؤخراً؛ وكانت في توسع متعاظم منذ القرن السابع عشر؛ والترتيب الذي دعمها منذ ذلك الحين ليس مرتبطاً بإعادة الإنتاج؛ بل ارتبط منذ الأصول بتكثيف الجسد - بإضفاء قيمة عليه باعتباره موضوع معرفة وكعنصر في روابط السلطة.

لو قلنا إن تجهيزات الجنسانية حلت محل تجهيزات الارتباط المقدس فلن يكون قولنا هذا دقيقاً. يمكننا أن نتخيل في يوم من الأيام أنها قد تحل محلها. إنما كأمرٍ واقع، في يومنا هذا، إذًا ما كانت قد بدأت تميل إلى تغطيتها، فهي لم تلغِها، لا ولا جعلتها غير ذات فائدة. وتاريخياً فمن حول وانطلاقاً من تجهيزات الرباط المقدس وجدت تجهيزات الجنسانية موقعاً لها على الأرض. إن ممارسة التوبة ثم فحص الضمير والتوجيه الروحاني كانا نواةً لتشكيل الجنسانية: والحال، كما سبق ورأينا في بحثنا الحالي، ما كان بدايةً موضع أخذ وردّ في محكمة التوبة، هو تحديداً الجنس باعتباره مرتكزاً للعلاقات؛ فكان السؤال المطروح ما هو التعامل المسموح أو الممنوع (الدعارة، العلاقة خارج الزواج، العلاقة مع

مُحرّم بالدّم أو بالصفة الاعتبارية، والطابع الشرعي أو اللاشرعي لعملية الاتفاق)؛ ومن ثم شيئاً فشيئاً مع الإرشاد الكنسي الجديد - وتطبيقاته في مراكز التأهيل الديني، والمدارس الداخلية، والأديرة، انتقلنا من إشكالية العلاقة إلى إشكالية الجسد، والإحساس، وطبيعة اللذة، والأشكال الأكثر سرّيّة الشهوة، والأشكال المرهفة للتلذّذ أو الشعور بالرضا. كانت «الجنسانية» في طريقها إلى الولادة من تقنيةٍ للسلطة كانت في أساسها متمركزة على الارتباط المقدس. منذ ذلك الحين، لم تكفّ عن عملها بترابط مع منظومة الارتباط المقدس واستناداً إليها. والخلية العائلية، حسب القيمة التي أضفيت عليها خلال القرن الثامن عشر، سمحت على محوريها الرئيسيين، محور الزوج - الزوجة ومحور الأبوين - الأبناء، بنشوء وتطور العناصر الرئيسية في تجهيزات الجنسانية (الجسد الأنثوي، الجنسية المبكرة عند الأطفال، تنظيم الولادات و، بحدود دنيا دون شك، إعطاء صفة نوعية للشاذين).

يجب ألّا نفهم العائلة بصيغتها المعاصرة كهيكلية اجتماعية واقتصادية، وسياسية لارتباط مقدس يستبعد الجنسانية، أو على الأقل، يلجمها، يخفّفها قدر المستطاع فلا يحتفظ منها إلا بالوظائف المفيدة. لكن للعائلة، على العكس، دورها في ترسيخ الجنسانية وأن تكوّن مرتكزاً دائماً لها. فهي توفّر إنتاج جنسانية ليست متجانسة مع امتيازات الارتباط المقدس، علماً بأنها تسمح باختراق منظومات الارتباط المقدس بتكتيكٍ كامل للسلطة كانت تجهله حتى تاريخه. العائلة هي التي تحقق المبادلات بين الجنسانية والارتباط المقدس:

إذْ تنقل القانون والبعد القضائي إلى تجهيزات الجنسانية؛ كما تنقل تنظيم اللذّة وشدّة الأحاسيس إلى نظام الارتباط المقدس.

هذا التربيط لتنظيمات الارتباط المقدس مع تنظيمات الجنسانية ضمن صيغة العائلة يتيح لنا فهم عدد من الوقائع: أن العائلة صارت منذ القرن الثامن عشر المكان الإجباري للانفعالات، والعواطف، والحب؛ أنها، لهذا السبب، تولد «سفاحية». ويمكن تماماً أن تكون المجتمعات التي تسود فيها وتسيطر تجهيزات الارتباط المقدس هي التي يجب أن يكون تحريم سفاح الأقارب فيها قاعدة لازمة وظيفياً. لكن في مجتمعٍ كمجتمعنا، حيث العائلة هي الركن الأكثر نشاطاً أمام الجنسانية، حيث مقتضيات الجنسانية دون شك هي التي تحفظ وجودها وطول بقائها، ولذا فالسفاح، لأسباب أخرى جدّ مختلفة ووفق نمطٍ جدّ مغاير، يحتلّ موقعاً مركزياً هو فيها مطلوبٌ دائماً ومرفوض، موضوع إقلاق وإغراء، سرٌّ مرهوب واتصال لا غنى عنه. إنه يبدو الأشدّ منعاً في العائلة بمقدار ما هو يقوم بدور الركن في الارتباط المقدس؛ لكنه أيضاً المطلوب بلا انقطاع كي تكون العائلة بالضبط موطن التحريض الدائم للجنسانية. وإذا كان الغرب قد اهتمّ طوال أكثر من قرن اهتماماً شديداً بمنع سفاح الأقارب، وإذا كان هناك إجماعٌ تامّ تقريباً على النظر إليه بأنه المفهوم الاجتماعي العام وأحد نقاط العبور الإجبارية إلى الحضارة، فلعلّ ذلك يعود إلى أننا وجدنا فيه وسيلة دفاعية، ليس من وجهة رغبة سفاحية، وإنما من وجهة توسع الانتشار وتداعيات تلك الأداة الجنسانية التي بدأ العمل بها، والتي كان وجه السوء فيها، وسط العديد من الحسنات، أنها

تتجاهل القوانين والصيغ القضائية في الارتباط المقدس. والتأكيد بأن مطلق مجتمع، وبالتالي مجتمعنا بالذات، يخضع لقاعدة القواعد تلك، كان الضامن بأن هذه الأداة الجنسانية التي بدأ التحكّم بتأثيراتها الغريبة - من بينها التكثيف العاطفي للمجال العائلي - لا يمكنها التهرّب من منظومة الارتباط الكبيرة والقديمة. وبهذا يتمّ إخراج القانون سالماً معافى، حتى في قلب الآلية الجديدة لعمل السلطة. وهنا المفارقة عند هذا المجتمع الذي ابتكر منذ القرن الثامن عشر تقنيات عديدة للسلطة غريبة عن القانون: إنه متخوّف من تأثيراتها وتفرعاتها المتشعبة، ويحاول إعادة ربطها بالصيغ القانونية. وإذا قبلنا بأن عتبة مطلق حضارة هي السفاح الممنوع، حينذاك تضع الجنسانية نفسها منذ غابر الأزمنة تحت راية القانون والحقّ القانوني. أمّا علم الأقوام - الاتنولوجيا - ، لاشتغاله دون توقف لفترة مديدة على إعادة صياغة النظرية القائلة بأن منع سفاح الأقارب عابر لجميع الحضارات، فكانت له اليدُ الطولى والفضل على جميع التجهيزات الحديثة للجنسانية وعلى ما أنتجت من نقاشات نظرية.

يمكن فك تشفير ما جرى منذ القرن السابع عشر كما يلي: تجهيزات الجنسانية، التي راحت تتطور بداية داخل هوامش المؤسسات العائلية (بما يخصّ إرشاد الوعي، وبما يخصّ التربية)، سوف يكون مآلها إعادة التمركز تدريجياً على محور العائلة: فما كان يمكن أن تضمّ من غرابة، أو مكابرة، وخطرٍ مهلك ربّما بما يخصّ تجهيزات الارتباط المقدس، تجلّى إدراكهً المهدّد في الانتقادات التي غالباً ما وجّهت إلى عدم تحفظ المرشدين، وفي كامل النقاش،

الذي تأخّر قليلاً، بشأن التربية الخاصة أو العامة، المؤسّساتية أو العائلية حول الأطفال[1] أعادت العائلة الاعتبار، إلى عائلة أُعيد تنظيمها، وأنشدّت لحمتها دون شك، وازدادت تكثيفاً بالتأكيد بما يخصّ الوظائف القديمة التي كانت تمارسها في الارتباط المقدس. فالأبوان، الشريكان أصبحا في العائلة العوامل الرئيسية لتجهيزات جنسانيةٍ تستند في الخارج على الأطباء، والمربين، ولاحقاً على الأطباء النفسيين، وأمّا في الداخل فقد باشرت بتجاوز علاقات الارتباط المقدس ومن ثمّ سريعاً «بإلباسها لبوس علم النفس» أو «لبوس الطبّ النفسي». حينذاك كان ظهور هؤلاء الأشخاص الجدد: المرأة العصبية، الزوجة الباردة، الأم اللامبالية أو المحاصرة بوساوس قاتلة، الزوج العِنّين، الساديّ، الشاذ، الفتاة الهستيرية أو النوراستانية، الطفل المبكر والذي يبدأ بمعاناة الإنهاك، المثليّ اليافع الذي يرفض الزواج أو يهجر زوجته. تلك هي الأوجه المختلطة للارتباط المقدس التائه وللجنسانية غير الطبيعية؛ ما يجعلها تنقل تشوّش هذه الأخيرة إلى الأولى؛ كما أنها تمنح الارتباط المقدس فرصة إعطاء قيمة لحقوقه ضمن سياق الجنسانية. ثمّة مطلب مستمر حينذاك للعائلة: مطلب يناشد تقديم المساعدة لحل تلك الألعاب المؤلمة بين الجنسانية والرباط المقدس؛ وها هو بعد أن علق في فخ الجنسانية التي استثمرته من الخارج، والتي أسهمت في تقويته

(1) -«تارتوف» موليرو «مربّي» لينز، بفاصل قرن من الزمان، يمثّلان سوياً تشابك التجهيزات الجنسانية مع تجهيزات العائلة، في حالة الإدارة الروحية في «تارتوف» والتربية في «المربي».

بصيغته الحديثة، يُطلق باتجاه الأطباء، والمربين، والقساوسة، والكهنة، باتجاه جميع «الخبراء» الممكنين، شكواه الطويلة من وجعه الجنسي. ويجري كل ذلك كما لو أنه فجأةً بدأ يكتشف السرّ الرهيب الذي زُرع فيه ولا يكفّ عن التأثير بالإيحاء: فهو، بصفته تابوت العهد الرئيسي، كان بذرة جميع نكبات الجنس. وها هو، منذ أواسط القرن التاسع عشر على الأقل يتعقب أبسط آثار الجنسانية في داخله بالذات، وينتزع أبسط الاعترافات من نفسه بالذات، ويطلب استماع كل الذين يمكن أن يكونوا على إلمام كبير بالأمر، وينفتح بكل كيانه على الفحص اللانهائي. فالعائلة ما هي إلا الكريستال داخل التجهيزات الجنسانية: هي تبدو كما لو أنها تنشر جنسانية إنما هي في واقع الامر تعكسها وتحرف انعكاسها. كما أنها بقابلية الاختراق لديها وبلعبة الإحالة إلى الخارج، أصبحت أنفَس العناصر التكتيكية لتلك التجهيزات.

لكن هذا الأمر لم يتم دون توتر ولا مشاكل. هنا أيضاً يمثّل شاركو دون شك وجهاً مركزياً. لقد استمر لسنوات كألمع الذين راحت العائلات المرهقة بتلك الجنسانية التي أُشبعت بها تطلب منهم التحكيم والعناية. ومع أنه كان يستقبل من العالم قاطبةً، الأهالي الذين يأخذون إليه أبناءهم، والأزواج نساءهم، والنساء أزواجهن، فقد جعل شغله الشاغل بالدّرجة الأولى، وغالباً ما نصح به تلامذته - فصل «المريض» عن عائلته، وعدم الاستماع لتلك العائلة إلا أقلّ

ما يمكن كي تكون المعاينة أفضل[1]. هو بذلك كان يسعى لفصل ميدان الجنسانية عن منظومة الرباط المقدس، من أجل أن تكون المعالجة مباشرةً بتطبيق طبي قائم على تقنية واستقلالية مكفولتين وفق النمط العصبي. وهكذا يستعيد الطب لصالحه وحسب قواعد معرفة نوعية، جنسانيةً كان هو بالذات من حضّ العائلات على الاهتمام بها كمهمة جوهرية وكخطر عظيم. وشاركو، في أكثر من مرّة، يشير إلى مدى صعوبة «تخلي» العائلات للطبيب عن المريض الذي يكونون هم أنفسهم قد اصطحبوه معهم، وكيف كانت تحاصر مستوصفات الاستشفاء حيث المريض معزول وما هي المداخلات التي بها كانت تلك العائلات تشوش دون توقف على عمل الطبيب. علماً أنها ما كان يجب أن تشعر بالقلق: فالمعالج المداوي كان يتدخل ولا غاية له سوى أن يُعيد إليها أفراداً قادرين على الاندماج جنسياً بمنظومة العائلة؛ وهذه المداخلة الطبية، مع تحريكها للجسد الجنسي، لم تكن لتسمح له أن يُعبر عن نفسه بخطابٍ مكشوف. عن تلك «القضايا التناسلية» يجب عدم الكلام: تلكَ هي العبارة التي التقطتها أُذُنُ عصرنا المرهفة خلسةً، ذات يوم في 1886، من فم شاركو، وهو ينطق بها بصوتٍ منخفض.

في فضاء اللعب هذا، حضر التحليل النفسي ووجد مستقراً له،

---

(1) - شاركو، «دروس الثلاثاء». / 7يناير.ك 2.1888: «من أجل معالجة شابة هستيرية علاجاً أفضل، لا يجوز تركها مع أبيها وأمها، بل يجب وضعها في مستوصف للاستشفاء...هل تعلمون كم من الوقت تبكي الفتيات حسنات التربية أمهاتهن، عند الفراق؟.. إليكم المعدل الوسطي إذا شئتم؛ إنه نصف ساعة، لا غير».

إنما بتعديل كبير لنظام المخاوف وإعادة التطمينات. كان لا بدّ له في البداية من إثارة الريبة والكراهية باعتبار أنه، بعد أن مضى مع درس شاركو إلى الحدّ الأقصى، راح يحاول اجتياز جنسانية الأطفال خارج الإشراف العائلي؛ لقد بين بصورة جليّة تلك الجنسانية بذاتها دون أن يغطيها بالنمط العصبي؛ وأبعد من ذلك، وضع العلاقات العائلية موضع البحث في تحليلاته عنها. لكن ها هو التحليل النفسي الذي كان يبدو بأنماطه التقنية يضع الاعتراف بالجنسانية خارج السيادة العائدة، عاد ليجد في قلب تلك الجنسانية بالذات، كمبدأ لتشكّله وشيفرة للقدرة على فهمه، قانون الرباط المقدس، والألعاب المختلطة زواجاً وقرابة، وسفاح أقارب. 21 فبراير/ شباط 1888: في حالات هستيريا اليافعين الذكور، يتوجب فصلهم عن أمهاتهم إذْ لا يمكن القيام بأي شيء، ما داموا مع أمهاتهم...أحياناً يكون الأب هو الآخر لا يُطاق كالأم سواء بسواء؛ الأفضل إذاً الاثنين معاً». والضمانة بالعثور هناك، في غور جنسانية كل فرد على رابطة الأبوين - الأبناء، أتاح، تحديداً في اللحظة التي بدا فيها وكأن كل شيء يشير إلى العملية المعاكسة، الحفاظ على شبك تجهيزات الجنسانية مع منظومة الرباط المقدس. ولم تكن هناك مجازفة بأن تبدو الجنسانية، بطبيعتها، غريبةً عن القانون: فهي لم تكن لتتشكل إلا بالقانون تحديداً: أيها الآباء، لا تخافوا من أخذ أبنائكم إلى التحليل: فهو سوف يعلمهم، في جميع الأحوال، أنكم أنتم المحبون لهم: وأيها الأبناء: لا تشتكوا أكثر مما يجب من أنكم لستم أيتاماً وأنكم تجدون دائماً في أعماقكم أمكم - الشيء أو العلامة الطاغية

للأب: فمن خلالهما تصلون إلى الرغبة. ومن هنا، بعد تحفظات عديدة، كان الاستهلاك الهائل للتحليل في المجتمعات التي يحتاج فيها الرباط المقدس والنظام العائلي للتقوية. وذلك لأننا هنا حيال إحدى أهم النقاط الأساسية في التاريخ الكامل للتجهيزات الجنسية: إنها مع تكنولوجيا «الجسد» في المسيحية الكلاسيكية، ولدت بالاستناد إلى منظومات الرباط المقدس والمبادئ المتحكمة به؛ لكنها اليوم، تقوم بدورٍ معاكس؛ فهي التي بدأت تدعم تجهيزات الرباط المقدس القديمة. من توجيه الضمير والوعي إلى التحليل النفسي، ها هي تجهيزات الرباط المقدس والجنسانية، التي يدور كل طرف فيها حسب علاقته بالطرف الأخر على إيقاع عملية بطيئة استغرقت حتى الأن أكثر من ثلاثة قرون، وقد عكست وضعيتها؛ في الرعوية المسيحية، كان قانون الرباط المقدس يبرمج ذلك الجسد الذي هو قيد الاكتشاف ويفرض عليه للدخول في اللعب تسليحاً مايزال قضائياً؛ أما بالتحليل النفسي، فالجنسانية هي التي تعطي جسداً وحياةً لمبادئ الرباط المقدس وذلك بإشباعه بالرغبة.

إن الميدان الذي نحن بصدد تحليله في الدراسات المختلفة التي سوف تأتي بعد كتابنا الحالي، هو إذاً تلك تجهيزات الجنسانية: تشكلها انطلاقاً من التناول المسيحي للجسد؛ وتطورها من خلال الاستراتيجيات الأربع الكبرى التي نشرت في القرن التاسع عشر: جنسنة الطفل، هسترة المرأة إعطاء صفة نوعية للشاذين، ضبط النمو السكاني: وجميعها استراتيجيات تمرّ عبر عائلة يجب أن نرى جيداً بأنها كانت عاملاً رئيسياً للجنسنة، وليس قوة منع لها.

سوف تتوافق الوهلة الأولى مع ضرورة تكوين «قوة عمل» (إذاً ليس هناك «تبذير» لا جدوى منه، عن طريق طاقة مهدورة، وقد نزلت القوى جميعها إلى العمل لا غير)؛ وتأمين إعادة انتاجها (الحياة الزوجية، الفبركة المنظمة للأبناء) والوهلة الثانية سوف تكون على تطابق مع عصر الـ Spatkapitalismus حيث استغلال العمل المأجور لا يتطلب الضغوط العنيفة والجسدية كما كان الحال في القرن التاسع عشر، وحيث السياسة حول الجسد لا تقوم بعد اليوم على إلغاء الجنس أو تحديده بمهمة وحيدة، ألا وهي مهمة إعادة الإنتاج؛ إنها بالأحرى تمرّ عبر توجيه متعدد المسارات داخل حلقات الاقتصاد الموضوعة تحت الإشراف: إنه كما يقال لا إعلاء فوق - قمعي.

والحال، إذا كانت السياسة المتعلقة بالجنس لا تشغّل بصورة جوهرية قانون المنع، جهازاً تقنياً كاملاً، ومتى تعلق الأمر بالأحرى بإنتاج «الجنسانية» وليس قمع الجنس، فيجب التخلي عن مثل هذا الإيقاع التفخيمي، وإيجاد مسافة فاصلة للتحليل بخصوص علاقته مع مشكلة «قوة العمل»، والتخلي دون شك عن الطاقة الحماسية المبهمة الداعمة لفكرة وجود جنسانية مقموعة لأسباب اقتصادية.

4

الجدولة الزمنية

يفترض تاريخ الجنسانية، إذا أردنا مَحْورته على آليات القمع، وجود انقطاعين. أحدهما أثناء القرن السابع عشر: ولادة التحريمات الكبرى، إعطاء القيمة للجنسانية البالغة والزوجية لا غير، أوامر الاحتشام، التنحية القسرية للجسد، فرض الصمت والتعفف الإلزامي للغة؛ والآخر في القرن العشرين؛ علماً بأنه انحرافٌ في المنحى أكثر ممّا هو انقطاع: إنه الآونة التي بدأت فيها آليات القمع تتراخى؛ يُفترض بأننا انتقلنا من ممنوعات جنسية ضاغطة إلى تسامح نسبي حيال العلاقات ما قبل الزواج أو ما بعد الحياة الزوجية؛ كما أن إلباس «الشاذين» ثوب العار قد خفت حدّته، وإدانتهم قانونياً امّحت جزئياً؛ وجرى إلى حدٍّ كبير رفع التابوات التي كانت تثقل بوطأتها على جنسانية الأطفال.

يجب علينا أن نحاول تتبّع تأريخ تلك العمليات: الابتكارات، الطفرات في الأدوات، الأحاسيس الباقية. لكن لدينا أيضاً روزنامة استخدامها، تأريخ انتشارها والنتائج الناجمة عنها (إخضاعاً أو مقاومةً). لا تتطابق هذه التواريخ المتعددة دون شك مع الحلقة القمعية الكبرى التي توضع عادةً ما بين القرنين السابع عشر والعشرين.

1 – إن تأريخ التقنيات نفسها يعود إلى فترة أبعد. فيجب البحث عن بداية تشكلها في ممارسات التوبة عند المسيحية القروسطية أو بالأحرى في المجموعة المزدوجة التي تشكلت بالاعتراف الإلزامي والكلّي، والدوريّ، الذي فرضه مجمع لاتران المسكوني على المؤمنين، وبطرائق الزهد والتنسك، والتدريب الروحاني والتصوف، التي تطورت بتكثيف استثنائي منذ القرن الرابع عشر. لكن الإصلاح أولاً، والكاثوليكية المثلثة فيما بعد، عبّرا عن طفرة هامة وعن انشقاق بما قد يمكن تسميته «تكنولوجيا الجسد التقليدية». إنه انشقاق لا يجوز إنكار ما هو عليه من العمق؛ دون أن يستبعد ذلك بعضاً من التوازي مع الطرائق الكاثوليكية والبروتستانتية لاختبار وفحص الضمير، وفي الإرشاد الرعوي: وكان أن ترسخت هنا وهناك، بتدقيقات متنوعة، عمليات تحليل «اللذّة الحسية» ووضعها موضع التداول الكلامي. إنها تقنية غنيةٌ مرهفةٌ، راحت تتطوّر منذ القرن السادس عشر عَبْر تبلورات نظرية صارت إلى تجمد مع نهاية القرن الثامن عشر في صيغ يمكن أن ترمز إلى التشدد المخفف عند ألفونس دوليغوري من طرف، وإلى التربية الويسلية من طرفٍ أخر.

وها قد ولدت في نهاية القرن الثامن عشر، ولأسباب سوف يتوجب تحديدها، تكنولوجيا جنسية جديدة كلياً؛ جديدة، إذْ دون أن تستقل فعلياً عن فكرة الخطيئة، راحت تبتعد جوهرياً عن المؤسسة الكنسية. وعن طريق التربية، والطب، والاقتصاد، جعلت من الجنس قضية دولة، وليس مجرد قضية علمانية وحسب؛ وحتى أفضل، إذ جعلته قضية راحت تطالب الهيئة الاجتماعية قاطبةً،

وحتى كل فرد في تلك الهيئة، بأن يكون حذراً ومتيقّظاً. هي جديدة أيضاً لأنها راحت تتطور على ثلاثة محاور: محور التربية، حيث الغاية، الجنسانية النوعية عند الطفل، ومحور الطب، حيث الغاية، الفيزيولوجيا الجنسية النسائية، ومحور النموّ السكاني أخيراً، وغايته الضبط العفوي أو المنسق للولادات. و«خطيئة الشباب»، و«أمراض الأعصاب» و«تحايلات التهرب من الإنجاب» (كما سوف يطلق لاحقاً على تلك «الأسرار المشؤومة») تشير هكذا إلى الميادين الثلاثة بامتياز لتلك التكنولوجيا الجديدة. وهي، دون شك، سوف تتابع، إنما بتبسيط، طرائق كانت المسيحية قد شكلّتها: فجنسانية الأطفال كانت قد أخذت طابعها الإشكالي في التربية الروحية للمسيحية (ليس عبثاً أن يكون جيرسون، المربي والمتصوف، في القرن الخامس عشر، هو مؤلف أول بحث كُرّسَ لخطيئة الـ Mollities - المخنثين - ؛ وأن تكون أشعار Onania، التي قام ديكر بتأليفها في القرن الثامن عشر، مبنية حرفياً على أمثله أوردها الإرشاد الرعوي الأنغليكاني)؛ وطب الأعصاب والأبخرة السوداوية، في القرن الثامن عشر تابع بدوره ميدان تحليل سبق أن رُسمت معالمه في الآونة التي كان المسّ الشيطاني قد افتتح أزمة خطيرة في الممارسات «غير المتحفظة» لإرشاد الضمير والفحص الروحي (ليس المرض العصبي بالتأكيد هو ما يمثل حقيقة المسّ الشيطاني؛ غير أن طب الهستيريا على علاقة إلى حدٍ ما مع الإرشاد القديم لحالات «الممسوسين»)؛ أمّا الحملات بخصوص نسبة الولادات فتنقل، بصيغة أخرى وعلى صعيد آخر، موضع الاشراف

على الروابط الزوجية التي كانت التوبة المسيحية قد لاحقت فحصها بدأبٍ لا هوادةَ فيه.

إنها استمرارية ماثله أمام أعيننا مع أنها لا تمنع حصول تحول كبير: لأن تكنولوجيا الجنس في جوهرها سوف تواكب منذ تلك اللحظة المؤسسة الطبية والمطالبة بالحالة الطبيعية، ومشكلة الحياة والمرض، وليس بالأحرى مسألة الموت والعقاب الأبدي. لقد أعيدت «الشهوة» إلى التكوين العضوي.

حدثت هذه الطفرة عند مفترق القرنين الثامن والتاسع عشر؛ فاتحةً الطريق أمام تحولات أخرى عديدة مشتقة منها. التحول الأول بدايةً فصل الطب الجنسي عن الطب العام؛ فقام بعزل «غريزة» جنسية، يمكنها، حتى دون تشوه عضوي، أن تقدم مخالفات تكوينية خارجة عن النواميس الطبيعية، أو انحرافات مكتسبة أو عاهات، أو سيرورات مرضية. ويمكن استخدام «الطب النفسي للأمراض الجنسية» عند هنريخ كان، في 1846، مؤشراً على ذلك: فإلى تلك السنوات يعود تاريخ إعطاء الجنس استقلاليته النسبية عن الجسم، والظهور الجديد لطب، لـ«فرع طبي لتقويم تشوهات الطفولة»، تدعيماً نوعياً لتلك الاستقلالية؛ بكلمة واحدة افتتاح ذلك الميدان الكبير الطبي - النفساني حول «حالات الشذوذ»، وهو سيحمل الراية البديلة عن التصنيفات الأخلاقية القديمة للدعارة أو الإفراط. في الحقبة نفسها، ها هو تحليل العامل الوراثي يضع الجنس (العلاقات الجنسية، الأمراض التناسلية، الارتباطات الزوجية، حالات الشذوذ) في موقع «المسؤولية البيولوجية» حيال الجنس البشري:

فليس الجنس عرضة لأمراض خاصة به وحسب، لكن بإمكانه ما لم يوضع تحت الإشراف، إمّا أن ينقل أمراضاً، وإمّا أن يكون من وراء نشوء أمراض جديدة تصيب الأجيال المستقبلية: وهو بذلك يبدو أنه مبدئياً أكبر رأسمال مرضي للجنس البشري. ومن هنا كان المشروع الطبي، بل والسياسي أيضاً لتنظيم إدارة الدولة للزيجات والولادات، والبقاء على قيد الحياة؛ فلا بدّ من وجود إشراف إداري على الجنس وخصوبته. وطب حالات الشذوذ، وبرامج تحسين الصفات الوراثية هما، في مجال تكنولوجيا الجنس، أكبر تشددين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وهما تجديدان مترابطان بسهولة، لأن نظرية «فساد النوع» أتاحت لهما على الدوام التبادل ما بينهما؛ كانت تلك النظرية تفسر كيف يمكن للوراثة المثقلة بأمراض متنوعة - عضوية، أو وظيفية، أو نفسية، سيّان - أن تنتج في نهاية المطاف شاذاً جنسياً (فتشوا في شجرة النسب عن مريض بالتعري أو مثليّ جنسي: سوف تجدون فيها أحد الأسلاف مفلوجاً أو أحد الأبوين مصاباً بالتدرن الرئوي أو، أحد الأعمام والأخوال مصاباً بخرف الشيخوخة؛ لكنها تفسّر أيضاً كيف لشذوذٍ جنسي أن يُحدث هو الأخر إنهاكاً في الذرية: كساح الأطفال، عقم الأجيال المستقبلية. وهكذا شكلت مجموعة شذوذ - وراثة - فساد النوع النواة الصلبة لتكنولوجيات الجنس الجديدة. وليس لنا أن نتخيل بأننا هنا حيال مجرد نظرية طبية غير مكتملة علمياً ومخادعة أخلاقياً لا غير. ألا فإن سطح توزعها المشتت واسع المدى وتغلغلها بعيد الغور. فالطب النفسي، بالإضافة إلى الأحكام

القضائية، والطب الشرعي، وضغوط الإشراف الاجتماعي، ومراقبة الأطفال الخطرين أو المعرضين للخطر، عملت عملها لفترة طويلة في «فساد النوع» داخل منظومة وراثة - شذوذ. ثمّة ممارسة اجتماعية كاملة، مثّلت عنصرية الدولة وفي الوقت نفسه صيغتها اليائسة والمتناسقة، وأعطت لتكنولوجيا الجنس تلك قدرة مرهوبة الجانب وآثاراً بعيدة المدى.

سوف يُساء فهم الوضع الفريد للتحليل النفسي، مع نهاية القرن التاسع عشر، إذا لم نلاحظ القطيعة التي أحدثها بما يخص المنظومة الكبرى لفساد النوع: فقد استعاد التحليل النفسي مشروع تكنولوجيا طبية تتناسب مع خصائص الغريزة الجنسية؛ غير أنه سعى إلى تحريرها من ترابطها مع الوراثة، أي مع جميع العنصريات وجميع نظريات تحسين السلالات. يمكننا الآن بحقٍّ إعادة النظر بكل ما كان يمكن أن يشكّل لدى فرويد إرادةً تسعى لوضع الأمور في نصابها الطبيعي؛ ويمكننا بحقٍّ أيضاً التنديد بالدور الذي تقومه به مؤسسة التحليل النفسي منذ سنوات؛ إذْ في تلك العائلة الكبيرة من التكنولوجيات حول الجنس والتي تعود إلى أصول غابرة في تاريخ الغرب المسيحي، ومن بين تلك التي تعهدت، في القرن التاسع عشر إعطاء الصفة الطبية للجنس، كان التحليل النفسي حتى سنوات 1940، هو من وقف معارضاً بكل قوة وصلابة، للآثار السياسية والمؤسساتية لمنظومة شذوذ - وراثة - فساد نوع.

كما نرى: شجرة نسب جميع تلك التقنيات، بطفراتها، بانزياحاتها، باستمراريتها، بانقطاعاتها، لا تتطابق مع الفرضية القائلة بمرحلة

قمعية كبرى دُشّنت أثناء العصر الكلاسيكي، وهي في طريقها إلى الانتهاء ببطء أثناء القرن العشرين. بل كان هناك بالأحرى ابتكارية متواصلة، ازدهار لا يتوقف للمناهج والطرائق، بآونتين كانتا على خصب استثنائي في ذلك التاريخ الفوّار في حدود أواسط القرن الثالث عشر، مع تطوّر إجراءات ارشاد وفحص الضمير؛ وفي مطلع القرن التاسع عشر مع ظهور التكنولوجيات الطبية حول الجنس.

2 - لكننا لن نكون هنا إلّا مع تحديد تاريخ التقنية بالذات. أمّا تاريخ انتشارها وموضع تطبيقها، فكان أمراً آخر. فإذا كتبنا تاريخ الجنسانية بمفردات القمع، وأرجعنا ذلك القمع إلى استخدام قوة العمل، يجب علينا تحديداً الافتراض بأن إجراءات الإشراف الجنسية كانت تزداد تكثيفاً وتدقيقاً بمقدار توجهها إلى الطبقات الفقيرة؛ ولا بدّ لنا من تخيل أنها استرشدت بخطوط الهيمنة الأشدّ بطشاً والاستغلال الأكثر منهجية وشمولية: فالرجل البالغ، اليافع، بما هو لا يملك سوى قوّته كي يوفر رزقه، لا بدّ أنه كان الهدف الأول الذي يصوّب عليه إخضاعٌ مكرَّس لتحويل طاقات اللذة التي لا فائدة منها نحو العمل الإلزامي. ولكن لا يبدو بأن الأمور تمّت هكذا. فأشدّ التقنيات صرامة تكوّنت، على العكس، وجرى تطبيقها بدايةً، بكل تشدّد، في أوساط الطبقات الاجتماعية المتميزة اقتصادياً، والقيادية سياسياً. فإرشاد الضمائر وفحص المرء لنفسه، والاشتغال الطويل على خطايا الجسد، والتحرّي المدقّق تعقباً للشهوانية - جميعها من الأساليب المرهفة التي لا يمكن تيسّر الوصول إليها إلا لمجموعات قليلة العدد. إن منهج التوبة وإعلان الندم حسب ألفونس دوليغوري،

والقواعد التي اقترحها ويسلي على أصحاب المناهج، وفّرت لها نوعاً من الانتشار الأوسع مدى، هذا صحيح؛ لكن ذلك كان على حساب تبسيط لا يستهان به. ويمكن قول الشيء نفسه بصدد العائلة باعتبارها مطالبة بالإشراف على الجنس، وليس بالإشباع الجنسي: ففي العائلة «البورجوازية» أو «الأرستقراطية» جرى إعطاء الطابع الإشكالي بادئ الأمر لجنسانية الأطفال أو المراهقين؛ وفيها أُلبست الجنسانية النسائية لبوس الصفة الطبية، وهي التي استُنفرت بادئ الأمر حول الأمراض الممكنة في الجنس، وضرورة الإسراع إلى مراقبته ووجوب ابتكار تكنولوجيا عقلانية للإصلاح. وهي التي كانت بادئ الأمر ركن العلاج الجنسي «نفسنة». فكانت السبّاقة، إذْ دخلت في حالة تهيّج جنسي، وحملت مخاوف، وابتكرت وصفات، وطلبت النجدة من تقنيات ذات معرفة عالية، وولّدت خطابات لا عدّ لها ولا حصر كي تكررها على نفسها. لقد بدأت البورجوازية باعتبار الجنس لديها هو الشيء الهام، الكنز الهش، السرّ الذي لا غنى عن معرفته. وأول من قامت تجهيزات الجنسانية باستثماره، أول من «تجنسن»، يجب ألّا ننسى بأنه كان المرأة «غير العاملة»؛ فهي تعيش في فراغ على تخوم «عالم الوجاهة» حيث كان لها دائماً الحضور كقيمة، وعلى تخوم العائلة حيث أُسندت إليها حصة جديدة من الالتزامات الزوجية والعائلية حيال الأبناء: وهكذا كان ظهور المرأة «العصبية»، المرأة المصابة بـ «الأبخرة السوداوية»؛ وهنا رسّخت هسترة المرأة أقدامها. أما المراهق المبدد لطاقته المستقبلية في ملذات سرية، والطفل المستمني الذي طالما شغل الأطباء والمربين

منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر، فلم يكن ابن عامة الناس، عامل المستقبل الذي سوف يتوجب تعليمه انضباط الجسم؛ بل كان تلميذ المدرسة الداخلية، والطفل المحاط بالخدم، والمربين، والمشرفات، والذي لم يكن الخطر عنده يتمثّل بالتشويش على قوة بدنية وإنما على إمكانيات ذهنية، على واجب أخلاقي، على ضرورة أن يحفظ لعائلته ولطبقته الاجتماعية ذرية سليمة.

مقابل ذلك، بقيت الشرائح الشعبية لفترة طويلة في منأى عن تجهيزات «الجنسنة». لكنها كانت خاضعةً، قطعاً، وفق أنماط استثنائية، لتجهيزات «الارتباط المقدس»: قيمة الزواج الشرعي وخصوبة الإنجاب، استبعاد زيجات الأقارب من جهة الأب، إلزامات الزواج الداخلي اجتماعياً ومحلياً. بالمقابل، من غير المرجّح أن تكون تكنولوجيا الجسد المسيحية قد احتلت لديها في يوم ما كبير أهمية. أمّا آليات الجنسنة، فتغلغلت فيها على مهل، وعلى ثلاث مراحل متعاقبة دون شك. أولاً بخصوص مشاكل الولادة، إذْ اكتشفوا، مع نهاية القرن الثامن عشر بأن فن خداع الطبيعة لم يكن امتيازاً لأبناء المدن وممارسي الدعارة لا غير، بل أنه كان معروفاً لدى أولئك الذين، لقربهم الشديد من الطبيعة بالذات، كانوا ينفرون من الإنجاب أكثر بكثير من جميع الآخرين. ثانياً حين ظهر تنظيم العائلة «القانونية»، في حدود 1830، كأداة للإشراف السياسي والتنظيم الاقتصادي اللازم لإخضاع بروليتاريا المدينة: وها هي حملة كبرى «لرفع أخلاقيات الطبقات الفقيرة». ثالثاً وأخيراً حين تطور مع نهاية القرن التاسع عشر الإشراف القضائي والطبي على الشذوذات،

باسم حماية عامة للمجتمع والعرق. يمكن القول بأن تجهيزات «الجنسانية» حينذاك، المتكونة بأكثر أشكالها تعقيداً، والأشدّ تكثيفاً عند الطبقات الاجتماعية المتميزة وعن طريقها، بدأت بالانتشار في الجسم الاجتماعي بأكمله. لكنها لم تظهر بالأشكال نفسها في كل مكان كما لم تستخدم في كل مكان الأدوات نفسها (فالطوران المتعاقبان للحكم الطبي وللحكم القضائي لم يكونا دائماً دون تغيير هنا وهناك؛ ولا حتى الطريقة التي عملت طبابة الجنسانية وفقها).

* * *

هذه الإشارات التاريخية، بخصوص ابتكار تقنيات أو روزنامات الانتشار - لها أهميتها. فهي تثير شكوكاً كبيرة حول وجود حلقة قمعية، ذات بدية ونهاية، وذات منحى بنقاط انعكاس: كما هو ظاهر لم يكن هناك عصرٌ للتضييق الجنسي؛ كما أنها تضع شكوكاً حول وجود عملية واحدة لجميع مستويات المجتمع وفي جميع الطبقات: فلا وجود لسياسة جنسية واحدة موحدة. وهي خصوصاً تضفي إشكالية على معنى العملية وأسباب وجودها: فلم توضع تجهيزات الجنسانية، على ما يبدو، لتكون مبدأً يرسم حدود لذّة الآخرين، من طرف ما كان العرف متفقاً على تسميتها «الطبقات القيادية». بل يتجلى بالأحرى أنها بدأت بتجريبها على نفسها بالذات. هل نحن حيال تجسيد جديد لذلك النسك البورجوازي الذي جرى توصيفه مراراً وتكراراً بخصوص الإصلاح الديني، لتلك الأخلاق الجديدة حول العمل وانطلاق الرأسمالية؟ يبدو تحديداً أن الأمر لا يتعلق هنا بزهدٍ متنسّك، وفي جميع الأحوال لسنا حيال اعتكاف عن اللذّة أو

تنديد بالجسد؛ بل يتعلق الأمر، على العكس بتشديد على أمور الجسد وإضفاء إشكالية على الصحة وشروط قيامها بوظائفها؛ يتعلق الأمر بتقنيات جديدة للوصول بالحياة إلى حدها الأقصى. لم يكن الأمر قمعاً للجنس عند الطبقات المطلوب استغلالها، بل كان بالأحرى في البداية قضية جسد، وسلامة بنية، وإطالة عمر وذرية، وسلالة طبقات مهيمنة. هنا أقيمت في البداية، تجهيزات الجنسانية كتوزيع جديد للملذات، والخطابات، والحقائق، والسلطات. يجب أن نتحسس هنا التأكيد الذاتي على طبقة وليس بالأحرى استعباد طبقة أخرى: هنا دفاع، حماية، تدعيم، تحريك حماسة، انتشرت لاحقاً - عن طريقِ تحولات مختلفة - إلى الطبقات الأخرى كوسيلة للإشراف الاقتصادي والاخضاع السياسي. فالبورجوازية، باستثمارها للجنس الخاص بها بتكنولوجيا سلطة ومعرفة من ابتكارها بالذات، لفتت النظر إلى القيمة السياسية الكبرى لما تمثله من أحاسيس، وملذّات، وصحة، وبقاء. وفي جميع هذه الإجراءات ليس لنا أن نعزل ما قد يكون في ذلك الاستثمار من تضييقات، أو تعففات، أو تهربات، أو صمت، كي ننسبها إلى تحريمٍ تكوينيّ ما، أو إلى كبت، أو غريزة موت.

إنه ترتيب سياسي للحياة، ليس بإخضاع الغير وإنما بتأكيد الذات. وبعيداً عن أن تكون الطبقة التي راحت تتشكل بانسجام في القرن الثامن عشر قد خيّل إليها وجوب بتر جسدها عن جنس لا فائدة منه، باهظ التكلفة وخطير حالما لا يعود مكلّفاً بإعادة الإنتاج لا غير، يمكن القول على العكس إنها منحت نفسها جسداً يجب الاعتناء به،

وقايته، تثقيفه، الحفاظ عليه من جميع الأخطار والاحتكاكات، عزله عمّا سواه كي يحمي قيمته التفاضلية؛ وذلك حين أعطت نفسها من بين وسائل أخرى تكنولوجيا للجنس.

لم يكن الجنس ذلك الجزء من الجسد الذي لجأت البورجوازية إلى تجريده من قيمته وإلغائه كي تشغّل من كانوا تحت سيطرتها. بل هو ذلك العنصر فيها بالذات والذي، أكثر من كل ما عداه، أقلقها، شغلها، طالبها بالعناية وحصل عليها، وثقّفته بمزيج من الخوف الشديد، والفضول، والتلذّذ، والاضطراب المحموم. لقد جعلته يتماهى مع جسدها أو على الأقل يسيطر عليه، بإعطائه سلطة غامضة ولا حدود لها؛ وعلّقت به حياتها وموتها حين جعلته مسؤولاً عن صحتها المستقبلية؛ واستثمرت فيه مستقبلها إذْ افترضت بأن تأثيراته لا مهرب منها على ذريتها؛ وأخضعت روحها له بزعم أن فيها العنصر الأشد سرّيةً والأكثر حسماً. إيّاكم أن تتخيلوا بأن البورجوازية خَصَتْ نفسها رمزياً كي تكون أقدر على منع الأخرين من الحصول على جنس خاص بهم واستخدامه كما يحلو لهم. يجب بالأحرى أن نراها وهي تبذل كل جهدها، من أواسط القرن الثامن عشر، كي تعطي نفسها جنسانيةً، وتشكل انطلاقاً منها جسداً نوعياً، «جسداً طبقياً» يتمتع بصحة، وعافية، وذرية، وعرق: جنسنة ذاتيةٌ لجسدها، تجسيدٌ للجنس في جسدها الخاص، تزاوج الجنس من الجسد. وثمّة دون شك أكثر من سبب لذلك.

أولاً نقلٌ بصيغ مختلفة للطرائق التي استخدمها النبلاء للدلالة على تميزهم الطبقي المقدس وحفاظاً على ذلك التميز؛ وذلك لأن

أرستقراطية النبلاء كانت، هي الأخرى، قد أكدت على التميز النوعي لجسدها؛ لكن تم ذلك عن طريق «الدمّ»، أي عراقة الأجداد، وقيمة الارتباطات الزوجية المقدسة؛ بينما البورجوازية، على العكس، كي تعطي نفسها قواماً وجسداً، نظرت إلى ذريتها وإلى صَحة الجنس لديها. هنا لسنا بصدد اللعب على الكلمات؛ فالكثير من الأفكار الخاصة بسلوكيات طبقة النبلاء المقدسة أطلت برأسها من جديد عند بورجوازية القرن التاسع عشر، لكن بصفات تعاليم بيولوجية أو طبية، أو تحسينية للنوع؛ وهنا تحول الاهتمام بشجرة النسب إلى انشغال بالصفات الوراثية؛ وفي الزيجات لم يعد الاهتمام موجهاً إلى مجرد الدواعي الاقتصادية، وإلى قواعد التماثل الاجتماعي، إلى مجرد وعود الإرث، بل إلى التهديدات الوراثية؛ كانت العائلات تحمل وتخفي ما يشبه شعاراً معكوساً وقاتماً، الأجزاء المعيبة فيه هي الأمراض، أو عيوب ونواقص ذوي القربى: الشلل العام عند الجد، نوراستانية الأم، السل عند البنت الصغرى، الخالات والعمات الهستيريات أو المجنونات عشقاً، أبناء الخال والعم من أصحاب الفواحش. لكن في صميم ذلك الانشغال بالمواصفات الجنسية، كان هناك ما هو أكبر من نسخ البورجوازية لأفكار الطبقة النبيلة في سبيل التأكيد على أهميتها بالذات. لأن الأمر هنا متصل بمشروع أخر: توسع القوة بلا حدود، والصلابة، والصحة، والحياة. فالاهتمام بقيمة الجسد يرتبط ارتباطاً وثيقاً مع عملية الازدهار وإقامة التماسك البورجوازي: ليس بسبب القيمة التجارية لقوة العمل، وإنما بسبب ما كان يمكن أن تمثل سياسياً، اقتصادياً، تاريخياً، لحاضر

البورجوازية ومستقبلها، تلك «الثقافة» حول جسدها بالذات. إن هيمنتها مرتبطة جزئياً بهذا الأمر؛ لم يكن الأمر مجرد قضية اقتصاد أو أيديولوجيا، بل كان أيضاً قضية «جسدية». وهذا ما تشهد عليه المؤلفات الكثيرة المنشورة في نهاية القرن الثامن عشر حول مراعاة القواعد الصحية، وفن إطالة العمر، وطرائق إنجاب أطفال بصحة جيدة والمحافظة على حياتهم لأطول فترة ممكنة، وأساليب تحسين النسل البشري؛ إنها تشهد وتؤكد هكذا على ترابط ذلك الانشغال بالجسد والجنس مع حالة «عنصرية». علماً بأن هذه العنصرية على اختلاف شديد مع عنصرية النبلاء المنظمة جوهرياً لغاياتٍ محافظة. هنا نحن أمام عنصرية ديناميكية، عنصرية قائمة على التوسع حتى وإن كنا لا نجدها بعدُ إلا في طورها الجنيني بانتظار النصف الثاني من القرن التاسع عشر كي تحمل الثمار التي تذوّقنا طعمها.

أستسمح أولئك الذين تعني البورجوازية لهم طمس الجسد وكبت الجنسانية، أولئك الذين يرون في النضال الطبقي معركة لرفع ذلك الكبت. ألا فإن «الفلسفة العفوية» عند البورجوازية ربما لا تكون مثالية ولا إخصائية بمثل ما يقال عنها؛ فأحد مشاغلها الأولى، في جميع الأحوال، تمثل بسعيها إلى إعطاء نفسها جسداً وجنسانية والتأكد من قوة، وديمومة، وتشعب ذلك الجسد عن طريق تنظيم تجهيزات جنسانية. وكانت تلك العملية مرتبطة بالحركة التي من خلالها أكّدت على اختلافها وتناسقها. يجب دون شك الموافقة على أن أحد الأشكال الأولية للوعي الطبقي، التأكيد على الجسد؛ على الأقل، هكذا كان الحال مع البورجوازية في القرن الثامن عشر؛

لقد حوّلت دم النبلاء الأزرق إلى عضوية وافرة الصحة وإلى جنسانية سليمة معافاة؛ ونتفهم لماذا استغرقت كل ذلك الوقت وعارضت بكل تلك التحفظات، الإقرار للطبقات الأخرى بجسد وجنس، تحديداً تلك التي تقوم باستغلالها. فشروط الحياة التي خُصّت بها البروليتاريا، لاسيما في النصف الأول من القرن التاسع عشر، تبين مدى البعد عن الاهتمام بالجسد والجنس[1]: لا أهمية تذكر إن مات أولئك البشر أو عاشوا، فهم في جميع الأحوال يتكاثرون تلقائياً. كي توهب البروليتاريا جسداً وجنسانية، وكي تشكل صحتها، وجنسها، وتكاثرها مشكلة، كان لا بدّ من حدوث صراعات (لا سيّما بخصوص المكان في المدينة: المساكنة، التجاور عند التخوم، العدوى، الجائحات، كما في كوليرا 1832، أو حتى الدعارة والأمراض التناسلية)؛ كان لا بد من طوارئ اقتصادية (تطور الصناعة الثقيلة وضرورة توافر يد عاملة مستقرة وذات كفاءة، لزوم الإشراف على الأمواج السكانية المتدفقة وضبط معل النمو السكاني)؛ وكان لابدّ أخيراً من إنشاء تكنولوجيا إشراف كاملة تسمح بصيانة ومراقبة ذلك الجسد وتلك الجنسانية بعد الاعتراف لهما أخيراً بحقوق المدرسة، وسياسة الإسكان والصحة العامة، ومؤسسات النجدة والتأمين، والخدمات الطبية الشاملة لجميع الأهالي، باختصار، جهاز تقني أتاح دون خطر، استيراد كل تجهيزات الجنسانية إلى الطبقة الواقعة تحت الاستغلال؛ فهذه البروليتاريا لم تعد تشكل خطر التأكيد على

(1) – راجع كارل ماركس «رأس المال»، الكتاب II، الفصلX،2»رأس المال المتعطش لفائض العمل».

طبقة تواجه البورجوازية؛ بل هي بقيت أداة لها لتحقيق التناسق. وهذا ما يفسر دون شك تحفظات البروليتاريا وعدم قبول تلك التجهيزات؛ وهنا تفسير الميل إلى القول بأن تلك الجنسانية بأكملها قضية بورجوازية ولا تعنيها.

هناك من يظنون أن بإمكانهم فضح نفاقين متماثلين في الآن نفسه: النفاق السائد عند البورجوازية التي قد تنكر جنسانيتها الخاصة، والجنسانية، الملحقة للبروليتاريا التي ترفض جنسانيتها بدورها لقبولها بأيديولوجية الطرف المقابل. هنا تُفهم فهماً سيئاً العملية التي مكّنت البورجوازية، على العكس، من أن يكون لها، بتأكيد سياسي متعجرف، جنسانية منطلقة اللسان، رفضتها البروليتاريا لفترة طويلة، حالما فُرضت عليها لاحقاً بغية الإخضاع. إذا قبلنا بأن «الجنسانية» هي مجمل التأثيرات الناتجة في الأجسام، والسلوكيات، والروابط الاجتماعية عن طريق بعض التجهيزات المسندة إلى تكنولوجيا سياسية معقدة، يجب الإقرار بأن تلك التجهيزات لا تفعل فعلها بصورة متناظرة هنا وهناك، وبالتالي فهي لا تخلف الآثار نفسها. يجب إذاً الرجوع إلى صياغات مرفوضة منذ أمد بعيد؛ يجب القول إن هناك جنسانية بورجوازية بالإضافة إلى جنسانيات طبقية أخرى. أو بالأحرى أن الجنسانية في أصولها وتاريخها بورجوازية وتؤدي، بانتقالاتها المتعاقبة وتموضعاتها، إلى تأثيرات طبقية نوعية.

***

ما تزال هناك كلمة. حدث إذاً، أثناء القرن التاسع عشر، تعميم لتجهيزات جنسانية، انطلاقاً من ركنٍ متناسق. في الحدود القصوى،

وإن كان ذلك على نمط وبأدوات مختلفة، أن الجسم الاجتماعي بأكمله مُنح «جسماً جنسياً». فهل يعني ذلك عموميّة الجنسانية؟ هنا تحديداً نرى دخول عنصر جديد للاختلاف. إلى حدٍ ما مثلما أن البورجوازية، مع نهاية القرن الثامن عشر، كانت قد وضعت في وجه قيمة دم النبلاء جسدها الخاص وجنسانيتها القيّمة، ها هي، مع نهاية القرن التاسع عشر، في طريقها إلى إعادة تعريف نوعية جنسانيتها مقابل جنسانية الآخرين، والمتابعة التفصيلية لجنسانيتها الخاصة، ورسم خطٍّ فاصل يبين التمايز الفريد ويحمي جسدها. وهذا الخط لن يعود بعدُ الخط المؤسس للجنسانية، وإنما هو على العكس خط يحتجزها؛ فالمنع هو الذي سوف يشكّل الاختلاف، أو على الأقل الطريقة التي يمارس بها الحزم الذي به يُفرض. إن نظرية القمع، التي سوف تغطي جميع تجهيزات الجنسانية وتعطيها معنى معمَّماً، سوف تكون هنا نقطة انطلاقها. فهي مرتبطة تاريخياً بانتشار التجهيزات الجنسانية. من جانب، سوف تعلّل توسعها القاهر والإلزامي، بطرح مبدأ إلزام كل جنسانية بالخضوع للقانون، وأفضل أيضاً، أنها ليست جنسانية إلا بتأثير القانون: فليس المطلوب إخضاع جنسانيتك للقانون وحسب، لكن لن تكون لك جنسانية إلا بخضوعك للقانون. ومن جانب آخر، سوف تكون نظرية القمع تعويضاً عن ذلك الانتشار العام لتجهيزات الجنسانية، وذلك بتحليل لعبة تفاوت الممنوعات حسب الطبقات الاجتماعية. ومن الخطاب الذي كان يقول في القرن الثامن عشر: «يوجد فينا عنصر ثمين يجب أن نخشاه ونداريه، يجب أن نقدّم إليه كل عناية، إذا أردنا ألّا يولّد شروراً لا نهائية»،

انتقلنا إلى خطاب يقول: «جنسانيتنا، بصورة مختلفة عن جنسانية الآخرين، خاضعة لنظامٍ قمعي شديد التكثيف بحيث أصبح ذلك مذ ذاك وصاعداً مصدرً الخطر؛ ليس الجنس مجرّد سرٍ مرهوب وحسب، كما لم يكفّ عن قوله للأجيال السابقة مرشدو الوجدان، والأخلاقيون، والمرّبون، والأطباء، ليس المطلوب مجرّد نبشه وحسب بكل حقيقته، لكن إذا كان يحمل معه الكثير من المخاطر، فذاك لأننا كنا نحمله معنا لفترة طويلة - تبكيت ضمير، إحساس بالغ الحدّة بإثم، نفاق، كما تشاء - في دائرة الصمت. منذ ذلك الحين وصاعداً سوف يترسخ التفاوت الاجتماعي ليس بالتمايز الجنسي» للجسد، إنما بشدّة قمعه.

هنا وجد التحليل النفسي منفذاً له ليستقر: في وقتٍ واحد كنظرية للارتباط الجوهري بين القانون والرغبة وكتقنية لرفع المنع حيث تجعل منه الحدّة حالة فرضية. إن التحليل النفسي، بانبثاقه التاريخي، لا يمكنه الانفصال عن تعميم تجهيزات الجنسانية وعن الآليات الثانوية التي نتجت في داخله بصدد التفاوت. وما تزال مشكلة سفاح الأقارب من وجهة النظر هذه ذات دلالة. فمن جانب، كما رأينا، كان تحريمه قد وُضع كمبدأ شامل للجميع بالمطلق وهو ما يسمح في وقتٍ واحد بتكوين رأي عن منظومة الارتباط المقدس وعن نظام الجنسانية؛ ولمطلق فرد. لكن التحليل النفسي، في المجال التطبيقي أخذ على عاتقه، عند أولئك الذين هم في وضع يسمح لهم باللجوء إليه، أن يرفع تأثيرات الكبت الذي يمكن أن يستنتجه؛ إنه يتيح لهم الإفصاح عن رغبتهم السفاحية. والحال، فقد تنظمت،

في الحقبة نفسها، حملة مطاردة منهجية للممارسات السفاحية، كما كانت موجودة في الأرياف أو في بعض الأوساط المدنية التي لم يكن التحليل النفسي قادراً على الوصول إليها: وكان أن نشأ مربّع إداري وقضائي متراصّ حينذاك لوضع حدّ لها؛ ونشأت سياسة كاملة لحماية الطفولة أو لوضع القاصرين الذين هم «في دائرة الخطر» تحت الوصاية، وصبّت اهتمامها على إخراجهم من العائلات المشبوهة بممارسة السفاح - بسبب ضيق المكان، والتلاصق المشبوه، وعادة الدعارة، و«البدائية» المتوحشة أو الانحطاط - وبينما كانت تجهيزات الجنسانية قد كثّفت منذ القرن الثامن عشر العلاقات العاطفية، والتلاصقات الجسدية بين الأبوين والأبناء، بينما انتشر تحريض دائم على السفاح في العائلة البورجوازية، طبق نظام الجنسانية المفروض على الطبقات الشعبية، على العكس، إقصاء ممارسات السفاح أو على الأقل إزاحتها بصيغة أخرى. وفي الحقبة التي كان السفاحُ أثناءها ملاحقاً كسلوك من جانب، ها هو التحليل النفسي، من جانب آخر يبذلُ جهده لوضعه في دائرة الضوء كرغبة وليرفع عن أولئك الذين يعانون منه، التشدد الذي يكبته. ولا يجوز أن ننسى بأن اكتشاف «أوديب» كان معاصراً للتنظيم القضائي حول رفع الوصاية الأبوية (في فرنسا بقوانين 1889و1898). وفي الوقت الذي اكتشف فرويد فيه ماهي رغبة «دورا»، سامحاً لتلك الرغبة بأن تعبر عن نفسها وتتبلور، كانوا مستنفرين في شرائح اجتماعية أخرى لفكّ تلك التجاورات المذّمومة جميعها؛ فالأب، في طرف، كان موضوع عشق إجباري؛ بينما في مواضع أخرى، إن كان عاشقاً،

فالقانون يجرّمه. وهكذا فإن التحليل النفسي، كتطبيق علاجي خاص، كان يقوم بالقياس إلى إجراءات أخرى بدورٍ مختلف، داخل إطار تجهيزات جنسانية أصبحت معمّمة. وأولئك الذين خسروا الامتياز الحصري بالاهتمام بجنسانيتهم بات لديهم مذ ذاك فصاعدا امتياز الشعور أكثر من جميع الآخرين بما يكبت تلك الجنسانية، وامتلاك الطريقة التي تتيح التخلص من ذلك الكبت.

إن تاريخ تجهيزات الجنسانية، كما تطورت منذ العصر الكلاسيكي، يمكن أن يعتبر بمنزلة أركيولوجيا التحليل النفسي. ورأينا ذلك فعلياً: فهو يقوم داخل تلك التجهيزات بأدوار عدة على التزامن: إنه آلية لربط الجنسانية بمنظومة الارتباط المقدس؛ كما يرتفع في وضعية خصومة مع نظرية فساد النوع؛ وهو يعمل كعنصر مغاير داخل إطار تكنولوجيا الجنس العامة. تحيط به الضرورة الكبرى، ضرورة الاعتراف التي تشكلت منذ فترة بعيدة، لتكتسب الآن معناها الجديد كوصية تأمر برفع الكبت. وباتت مهمة الحقيقة الآن مرتبطة بوضع التحريم موضع المساءلة.

ألا وهذا تحديداً ما يفتح الطريق أمام إمكانية تغيير الموقع تكتيكياً بصورة ملحوظة: إعادة تأويل تجهيزات الجنسانية كلها بمصطلحات قمع معمّم؛ ربط ذلك القمع بآليات عامة للهيمنة والاستغلال؛ تربيط العمليات التي تسمح بالانعتاق منها جميعاً. وكان أن تشكل ما بين الحربين العالميتين ومن حول ريخ النقد التاريخي - السياسي للقمع الجنسي. وكان لهذا النقد ولنتائجه في الواقع الحي أثره الكبير. غير أن إمكانية نجاحه كانت على ارتباط بانتشاره دائماً داخل نطاق

التجهيزات الجنسانية، وليس خارجها أو تصدياً لها. أمّا أن تكون أمورٌ عديدة قد تمكنت من التغير في سلوك مجتمعاتنا الغربية الجنسي دون أن يتحقق أي وعدٍ من الوعود أو الشروط السياسية التي كان ريخ يربطها بذلك التغير، فهذا فيه البرهان الكافي على أن تلك «الثورة» الجنسية بأكملها، وذلك النضال «ضد - القمع» ما كانا يمثلان، لا أكثر حتى ولا أقل، - وهذا هامٌ كل الأهمية، سوى انتقال وانقلاب تكتيكيين في السياق الجنساني الكبير. لكننا بذلك نفهم أيضاً لماذا لا يمكن مطالبة ذلك النقد بأن يرتفع كسياج يحجز التاريخ الذي يتناول ذلك السياق الجنساني بالذات. لا ولا أن يكون مبدأً للتحرك الذي يريد تقطيع أوصاله.

٧

حق الموت والسلطة على الحياة

لفترة طويلة، كان من أهم الامتيازات الاستثنائية للسلطة العليا حق الحياة والموت. وهو مشتقٌّ دون شك إجرائياً من الـPatria potestas - السلطة الأبوية - في غابر الأيام، والذي كان يمنح رب العائلة الرومانية حق «التصرّف» بحياة أبنائه وكذلك بحياة العبيد عنده؛ فهو قد «وهبهم» إياها، وبإمكانه استرجاعها منهم. أمّا حقّ الحياة والموت كما صاغها المنظّرون الكلاسيكيون فأصبح صيغةً مخففّة عنه إلى حدٍّ بعيد من العاهل الملكيّ حيال رعاياه، ولم يعد التصوّر لذلك الحق يمارَس بالمطلق ودون أي قيد أو شرط، إنما في الحالات الوحيدة التي يشعر فيها العاهل بأن وجوده بالذات معرض للخطر: إنه شكل من أشكال حقّ الردّ. هل هو مهدّد بأعداء خارجيين، يريدون قلب عرشه أو منازعته في حقوقه؟ هنالك يستطيع شن الحرب عليهم شرعاً، ومطالبة رعاياه بتحمّل جانب من عبء الدفاع عن الدولة؛ ودون «أن يطلب مباشرة موتهم»، كان من المشروع له «تعريض حياتهم للخطر»: وبهذا المعنى[1]، فهو يمارس عليهم حقاً «غير مباشر بالحياة والموت»، لكن إذا تصدّى له أحدٌ منهم وخرق قوانينه، يمكنه

(1) - س.بوفندورف، «الحق الطبيعي» (تُرجم في1734)، ص.445.

حينذاك أن يمارس على حياته سلطة مباشرة: وباسم القصاص، سوف يقتله. بهذا المعنى، لا يعود حق الحياة والموت امتيازاً مطلقاً: بل هو مشروط بدفاع العاهل عن نفسه، وضمان بقائه شخصياً على قيد الحياة. فهل يجب تصوّره مع هوبز على أنه وضْع الحقّ الذي يمتلكه كل شخص طبيعياً، بالدفاع عن حياته ولو كان الثمن موت الآخرين، في يد الأمير؟[1] أيّاً كان الأمر، فحق الحياة والموت، بهذه الصيغة الحديثة، النسبي والمحدود، كما بصيغته القديمة المطلقة، هو حقٌّ غير متناظر. فالعاهل لا يمارس فيه حقّه على الحياة إلا من خلال تفعيل حقّه بالقتل، أو الامتناع عن ممارسة ذلك الحق؛ إنه لا يثبت سلطته على الحياة إلا بالموت الذي يمتلك حق فرضه. فالحق المتمثل بأنه يملك «الحياة والموت» هو فعلياً حقّ «فرض» الموت أو «السماح» بالحياة. في نهاية المطاف، فإن رمزه هو السيف. ولعلّ من واجبنا إرجاع هذه الصيغة القضائية إلى نمط تاريخي لمجتمع كانت السلطة فيه تمارَس جوهرياً كقدرة على الاقتطاع، والمصادرة، وحق امتلاك حصة من الثروات، ووضع اليد على منتوجات، وأملاك، وخدمات، والعمل، والدم، وفرض كل ذلك على الرعيّة. كانت السلطة في المقام الأول حقَّ وضع اليد: على الأشياء، والزمن، والأجسام، وأخيراً على الحياة؛ وتصل إلى ذروتها بالامتياز الذي يوفّر لها مصادرة الحياة كي تقضي عليها وتلغيها.

---

(1) – «مثلما أن مطلق جسم مركّب يمكن أن تكون له خصال غير موجودة في كل مكوّنٍ من مكوّناته المشكّلة له، كذلك يمكن لمطلق جسم معنويٍ أن تكون له، بحكم تعدد الأشخاص فيه، بعض الحقوق التي لا توجد أساساً في أيٍّ من عناصره ولا يتمتع بممارستها إلّا بمن يتوّلون القيادة.» بوفندورف، المصدر السابق،ص.452.

ألا وقد عرف الغرب منذ العصر الكلاسيكي تحولاً بعيد الغور في تلك الآليات السلطوية. و«الاقتطاع» لم يعد عموماً هو الصيغة الكبرى، وإنما حصة لا غير بين حصصٍ أخرى، وظيفتُها التحريض، التدعيم، الإشراف، المراقبة، وتضخيم وتنظيم القوى التي يقوم بإخضاعها: إنها سلطة مكرّسة لإنتاج قوى، لتنميتها، وتنظيمها وليس لقطع الطريق عليها، أو كسرها، أو تدميرها. مذ ذاك يميل حق الموت إلى تغيير موقعه أو، على الأقل، إلى أخْذ الدعم من متطلبات سلطة تدير شأن الحياة والتكيّف مع ما تقضي به تلك المتطلبات. وذاك الموت، الذي كان يقوم على حق الملك بالدفاع عن نفسه أو بأن يطلب إلى الآخر الدفاع عنه، سوف يتبدّى باعتباره ببساطة الوجه الأخرلحق الهيئة الاجتماعية بتأمين حياتها، أو الحفاظ عليها وتدعيمها، أو تطويرها، علماً بأن الحروب لم تكن يوماً أشدّ دموية مما كانت عليه منذ القرن التاسع عشر، بل مع مراعاة المقاييس المختلفة. فلم تكن الأنظمة في يوم ما قد مارست حتى ذلك التاريخ على شعوبها مثل تلك الإبادات الجماعية - الهولوكست - . لكن سلطة الموت الرهيبة تلك - وهذا ما قد يكون ربما قد أعطاها جانباً من قوتها ومن التهتك الذي دفعت بحدوده إلى المدى الأقصى - تقدم نفسها الآن على أنها مكمّلة لسلطة تمارَس موضوعياً على الحياة، وتأخذ على عاتقها إدارتها، وتعظيم شأنها، وتكاثرها، وأن تمارس عليها عمليات إشراف دقيقة وترتيبات إجمالية. فلم تعد الحروب تقوم باسم ملكٍ يجب الدفاع عنه؛ بل تقوم باسم حماية حياة الجميع؛ وها نحن نجعل شعوباً تنهض ليقتل بعضها بعضاً باسم ضرورة حفاظها على حق الحياة. لقد أصبحت المجازر ضرورة حياتية. وكما لو أنها الإداريّ الموكل بالحياة والبقاء، والهيئات

والأعراف، ها هي أنظمة عديدة تتمكن من خوض حروب عديدة، متسبّبة بقتل أعدادٍ كبيرة من البشر. وبارتداد يسمح بإقفال الحلقة، كلّما زادت تكنولوجيا الحروب من توجيهها نحو الدمار الشامل، ازداد فعلياً قرار افتتاحها واختتامها انضباطاً بقضيّة البقاء في عريها الكامل. والوضع الذرّيّ في أيامنا وصل إلى نهايات هذه العملية: فإمكانية تعريض شعب لموت شامل هي قفا لإمكانية ضمان بقاء شعبٍ آخر على قيد الحياة. والمبدأ: إمكانية القتل سعياً إلى إمكانية الحياة والذي كان يدعم تكتيك المعارك، أصبح مبدأً استراتيجياً بين الدول؛ لكن الوجود المعنيّ لم يعد الوجود القضائي، لسيادةٍ ما، وإنما هو الوجود، البيولوجي، لشعبٍ من الشعوب. وإذا كانت إبادة البشر جماعياً هي ما يؤرّق السلطات الحديثة، فليس ذلك على سبيل عودة في أيامنا هذه إلى الحقّ القديم، حق القتل؛ وذاك لأن السلطة تضع نفسها وتمارس عملها على مستوى الحياة، والجنس البشري، والأعراف، والظواهر الجماعية للشعب.

كان بإمكاني، على صعيدٍ آخر، أن أضرب مثلاً يتعلّق بعقوبة الإعدام. لقد استمرت لفترة طويلة مع الحرب كصيغة أخرى لقانون السيف؛ فهي تشكل ردّ الملك على من يهاجم إرادته، شريعته، شخصه. لكن الذين يموتون على منصة الإعدام تناقص عددهم تدريجياً، على عكس الذين يموتون في الحروب. غير أن الأسباب نفسها هي التي جعلت هؤلاء أكثر عدداً وأولئك بأعداد نادرة. إذْ حالما فرضت السلطة على نفسها وظيفة إدارة الحياة، لم تكن ولادة عواطف إنسانية، وإنما سبب وجود السلطة ومنطق ممارستها هما ما جعلا تطبيق عقوبة الإعدام تزداد صعوبة أكثر فأكثر. وكيف

يمكن لسلطةٍ ما أن تمارس في عقوبة الموت أعلى امتيازاتها، إذا كان دورها الأكبر هو تأمين، تدعيم، تقوية، تكاثر الحياة وتنظيمها؟ فحكم الإعدام يمثّل لمثل تلك السلطة الحدّ الأقصى، والفضيحة، والتناقض. ومن هنا لم يمكن الإبقاء على تلك العقوبة إلا بتخفيف الإشارة إلى ضخامة الجرم نفسه، مقابل وحشية المجرم، عدم إمكانية إصلاحه، وضرورة الحفاظ على المجتمع. وهكذا يتم بصورة شرعية قتل أولئك الذين يشكّلون نوعاً من الخطر البيولوجي على الآخرين.

قد يمكننا القول بأن الحق القديم القائم على «فرض» الموت أو «السماح» بالحياة حلّت محلّه سلطة قائمة على «فرض» الحياة أو «الرمي» إلى عالم الموت. وربما أن في ذلك تفسير انتقاص تكريم الموت والمتمثل مؤخراً بإهمال الطقوس التي كانت ترافقه. والعناية التي تُبذل للتعتيم على الموت ليس مردّها إلى قلقٍ جديد خانق يجعل من الصعب تحمّل رؤيته في مجتمعاتنا، بمقدارٍ ماهي عائدة إلى أن إجراءات السلطة لم تكفّ عن تحاشيه. من خلال الانتقال من عالمٍ لآخر، كان الموت هو من ينقل الراية من سلطةٍ دنيوية لسلطةٍ أخرى، تكون أقوى بصورة استثنائية؛ والبهرجة المحيطة بها إنما تعود إلى الاحتفالية السياسية. وعلى الحياة الآن بامتداد سيرورتها تقيم السلطة قواعدها؛ حيث الموت هو حدّها، اللحظة الهاربة منها؛ لقد أصبح النقطة الأكثر سرية في الوجود، والأكثر «خصوصيّة». ولا يجوز الاستغراب لكون الانتحار، الجريمة فيما مضى، ما دام طريقةً في الاعتداء على حق الموت الذي للعاهل وحده، في هذه الدنيا أو في الملكوت الأعلى، حق ممارسته، قد أصبح إبّان القرن

التاسع عشر، من أوائل السلوكيات الداخلة إلى حقل التحليل السوسيولوجي؛ فقد أظهر عند الحدود وفي فجوات السلطة على الحياة، الحق الفردي والخاص، حق الموت. إن هذا الإصرار على الموت، الغريب جداً، علماً بأنه منتظم جداً، الراسخ جداً من خلال مظاهره، الذي لا يمكن تفسيره إلا قليلاً جداً بالتالي رجوعاً إلى أمورٍ خاصة أو إلى حوادث فردية، كان أحد أوائل الأمور المدهشة في مجتمعٍ أعطت سلطته السياسية لنفسها مهمة إدارة شؤون الحياة.

بعيداً عن التجريد، تطورت تلك السلطة على الحياة منذ القرن السابع عشر ضمن صيغتين رئيسيتين؛ وليستا على تعاكس كبير؛ بل هما تشكلان بالأحرى محورَيْ تطورٍ مرتبطين بشبكة وسيطة من العلاقات. أحد هذين المحورين، الأول، على ما يبدو، في التشكّل، تمركز على الجسد باعتباره آلة: تدريبه، زيادة استعداداته، استخراج قواه، التنمية المتوازية لما فيه من منفعة ومن سلاسة انقياد، دمجه بمنظومات إشراف فعالة واقتصادية، كل ذلك وفّرته إجراءات سلطوية تطبع بطابعها الفرعين المعرفيين: التشريحي - السياسي للجسم البشري. أما المحور الثاني، الذي تشكل بعد الأول بقليل، في أواسط القرن الثامن عشر، فتمركز على الجسم - النوع، على الجسم العامر بميكانيك الكائن الحيّ والمستخدم كحامل للعمليات البيولوجية: النمو المتشعب، الولادات والوفيات، مستوى الصحة، ديمومة الحياة، طول العمر بكل الشروط التي يمكن أن تعمل على تنويع تلك العمليات؛ وتولّت كل هذه الشؤون مجموعة كاملة من التدخلات و«الإشرافات الناظمة»: فهذه بيولوجيا - سياسية للسكان. إن الفروع المهتمّة بالجسم والترتيبات المهتمة بالسكان

شكّلتا المحورين اللذين من حولهما توسّع وانتشر تنظيم السلطة على الحياة. وجاء إبّان العصر الكلاسيكي وضع أسس تلك التكنولوجيا الكبرى بوجهيها - التشريحي والبيولوجي، المؤسِّس للفردية وللطابع النوعي، الموجَّه نحو أفضل المواصفات للجسم والمتّجه بنظره إلى عمليات خلق الحياة - وهذا ما وسم بطابعه سلطةً لم تعد وظيفتها منذ ذلك الحين وصاعداً التقليل وإنما غزو الحياة بكل مناحيها.

السلطة القديمة على الموت، حيث تحضر رمزياً السلطة الملكية، راحت تقوم بها الآن بعناية شديدة الأجهزة الإدارية المشرفة على الجسم، والإدارة الحسابية المبرمجة للحياة. ثمّة تطور سريع أثناء العصر الكلاسيكي للفروع المتنوعة - مدارس، معاهد داخلية، ثكنات عسكرية، مشاغل؛ ترافق أيضاً في ميدان الممارسات السياسية والمعاينات الاقتصادية، مع مشاكل نسبة الولادة، وطول العمر، والصحة العامة، والسكن والهجرة؛ إذاً، هو انفجار لتقنيات متنوعة وعديدة في سبيل إخضاع الاجسام والإشراف على السكان. انفتح على هذه الصورة عصر «بيو - سلطة». والاتجاهان اللذان جعلهما وجهةً لِسمْت تطوّره ظهرا حتى في القرن الثامن عشر منفصلين بجلاء. من طرفِ فروع المعرفة، كانت مؤسسات مثل الجيش أو المدرسة؛ وهي تقوم على تأمّلات حول التكتيك، حول التعليم، حول التربية، حول انتظام المجتمعات؛ وهي تمتد من التحليلات العسكرية بامتياز عند المارشال دوساكس إلى الأحلام السياسية عند غيبير أو سيرفان. ومن طرفِ الترتيبات الناظمة للسكان لدينا الديموغرافيا، وتقدير العلاقة بين الموارد والسكان، وضبط جداول

الثروات وجريان التواصل بينها، وعدد الأحياء والعمر المحتمل: وهنا يبرز كيني وموهو، وسوسميلخ. وفلسفة «الأيديولوجيين» كنظرية الفكرة - المثال، والإشارة، وأيضاً التكون الاجتماعي للمصالح، «والأيديولوجيا» كمذهب تعليمي، إنما أيضاً لوضع عقدٍ ولتشكيلٍ منظمٍ للهيئة الاجتماعية، وهذا ما أوجد دون شك الخطاب المجرّد الذي جرى البحث من خلاله للتنسيق بين هاتين التقنيتين للسلطة، من أجل وضع النظرية العامة. وفي واقع الأمر، لن يتمّ التعبير عنهما على صعيد خطابٍ تأمّلي، بل بصيغة تنظيمات محسوسة سوف تتشكل منها التكنولوجيا الكبرى للسلطة في القرن التاسع عشر: وتجهيز الشأن الجنسي كان واحداً منها، بل هو أكثرها أهمية.

كانت هذه البيو - سلطة، ليس لنا أن نشك بذلك، عنصراً لا غنى عنه لتطوّر الرأسمالية. فهذه الأخيرة لم تتمكن من توطيد أركانها إلّا بزجّ الأجسام زجّاً تحت السيطرة في جهاز الإنتاج، والقيام بضبط الظواهر السكانية مع العمليات الاقتصادية. لكنها طلبت المزيد؛ إذْ لزمها نموّ الظواهر السكانية والعمليات الاقتصادية معاً، وتقويتها وكذلك تقوية قابلية استخدامها والاستفادة منها، بالإضافة إلى ضمان خضوعها، وتوجب عليها إيجاد طرائق سلطوية كفيلة بتضخيم القوة، والاستعدادات، والحياة عموماً دون أن تزيد مع ذلك من صعوبة إخضاعها؛ وإذا كان تطوّر الأجهزة الكبرى للدولة، بصيغة «مؤسسات» سلطة، قد وفّر الحفاظ على علاقات الإنتاج، فإن ألف باء التشريحي - السياسي والبيو - سياسي، المبتكرة بأشكالها الأولية في القرن الثامن عشر، باعتبارها «تقنيات» سلطوية حاضرة على جميع مستويات الهيئة الاجتماعية، وتستخدمها مؤسسات شديدة

التنوع (العائلة كما الجيش، المدرسة أو الشرطة، الطب الفردي أو إدارة التشكيلات الجماعية)، كان لها تأثيرها على مستوى العمليات الاقتصادية، وسيرورتها، والقوة التي تقوم بالعمل فيها ودعمها؛ وقامت بعملها أيضاً كعوامل فصل وتراتب اجتماعي، وهكذا فعلت فعلها في القوى هنا وهناك على حدٍّ سواء، ضامنةً بذلك علاقات هيمنة ونتائج انسجام وتوافق؛ إن ضبط تراكم البشر مع تراكم رأس المال، وربط نمو الجماعات البشرية بتوسع قوى الإنتاج والتوزيع التفاضلي للفائدة، كانت في جانبٍ منها، قد تحققت بممارسة البيو - سلطة بأشكالها وطرقها المتعدّدة. إن استثمار الجسم الحيّ وتثمين قيمته، والإدارة التقسيمية لقواه، كانت في تلك الآونة من الأمور اللازمة والتي لا غنى عنها.

نعلم كم من المرّات طُرح السؤال حول الدور الذي أمكن في أوائل تشكل الرأسمالية، أن تلعبه أخلاق الزهد والتقشّف؛ لكن ما جرى في القرن الثامن عشر في بعض بلدان الغرب، والذي ارتبط بتطور الرأسمالية، هو ظاهرة مختلفة وربما ذات مدى أوسع بكثير من تلك الأخلاق الجديدة، التي كانت تبدو كأنما تحطّ من قيمة الجسم؛ غير أن الأمر لم يكن ليعبّر سوى عن دخول الحياة إلى التاريخ - أعني دخول الظواهر الخاصة بحياة الجنس البشري إلى سياق المعرفة والسلطة - ، ضمن ميدان التقنيات السياسية. ولسنا بصدد أن نزعم بأنه تمّ في تلك الآونة بالذات أول احتكاك للحياة مع التاريخ. على العكس كان ضغط البيولوجي على التاريخي قد بقي، على مدى آلاف السنين، قوياً كلّ القوة؛ فالأوبئة والمجاعات كانت تمثّل المظهر الدراماتيكي الأكبر لتلك الرابطة التي بقيت عن

هذا الطريق في موقع ترتفع من فوقه علامة الموت؛ وبعملية دائرية ها هو التطور الاقتصادي، وبصورة رئيسية الزراعي منه، في القرن الثامن عشر، وزيادة الإنتاجية للمصادر أسرع من النمو الديموغرافي الذي تساعد عليه، وقد أتاحت تخفيف حدّه تلك التهديدات العميقة بعض الشيء: فعصر الكوارث الكبرى المدمّرة بالمجاعة والطاعون - باستثناء بعض الانبثاقات كانت قد انتهت قبل الثورة الفرنسية؛ ولم يعد الموت ينغّص على الحياة عموماً سيرها تنغيصاً مباشراً. غير أن تطوّر المعارف المتصلة بالحياة عموماً وبقاء البشر في ذلك الوقت بالذات، وتحسين التقنيات الزراعية، والمعاينات والتدابير، أسهمت في تخفيف الخطر: فثمّة سيطرة نسبية على الحياة أبعدت بعض مكامن الموت. وضمن نطاق تلك اللعبة المكتسبة، ها هي طرائق سلطوية ومعرفية، بعد تنظيمها والتوسع بها، تأخذ بعين الاعتبار سيرورات الحياة، وتشرع بالإشراف عليها وتعديلها. وراح الإنسان الغربي يتعلّم شيئاً فشيئاً ما معنى أنه من الكائنات الحيّة في عالم حيّ، وأن له جسماً، وشروط وجود، واحتمالات عمر، وصحة فردية وجماعية، وقوى يمكن تعديلها، ومكاناً يمكن انتشارها وتوزّعها فيه إلى ذروة الإمكانيات. للمرة الأولى في التاريخ دون شك، انعكس البيولوجي على السياسي؛ ولم تعد واقعة الحياة ذلك الغور المستعصي والذي لا ينبثق ويظهر إلا من وقت لآخر، في غفلةٍ من الموت والقدر المحتوم؛ بل أصبحت الحياة بجانبٍ منها داخل نطاق الإشراف المعرفي وتدخّل السلطة، وهذه الأخيرة لن تظل بعدئذٍ تتعامل مع رعايا لا غير، يخضعون لقانون ذروة وطأته عليهم هي الموت، وإنما مع كائنات حيّة، والقبضة التي يمكن أن تبسطها عليهم بات من الواجب أن تكون من مستوى الحياة بالذات؛

تعهّد السلطة للحياة بالرعاية، وليس تهديدها بالقتل، هو ما يوفر لها تناولها للجسم. وإذا كنا نستطيع أن نطلق اسم «بيو - تاريخ» على الضغوط التي بها تتشابك تحركات الحياة مع السيرورات التاريخية، فيتوجب علينا الكلام عن «بيو - سياسة» كي نشير إلى ما يجعل الحياة تدخل هي وآلياتها في ميدان الحسابات الظاهرة، وما يجعل من السلطة - المعرفة عاملاً من عوامل تحوّل الحياة الإنسانية؛ وليس لأن الحياة قد دمجت بالكامل مع تقنيات تهيمن عليها وتدير أمورها؛ بل هي تتملّص من تلك التقنيات دون توقف. خارج العالم الغربي، كان الجوع موجوداً بمعدّلٍ أكبر بكثير من أي يوم مضى؛ والمخاطر البيولوجية التي تهدد الجنس البشري لعلّها أصبحت أعظم شأناً وأشدّ خطراً في جميع الأحوال ممّا كانت عليه قبل ولادة الميكرو بيولوجيا - علم الأحياء الدقيقة - . لكن ما يمكن أن نسمّيه «عتبة الحداثة البيولوجية» في مجتمعٍ ما يقع في الآونة التي يدخل فيها الجنس البشري كرصيد في استراتيجياته السياسية الخاصة. فالإنسان، طوال آلاف السنين، ظلّ كما كان أيام أرسطو، حيواناً حيّاً وأكثر قدرة على تحقيق وجود سياسي؛ بينما الإنسان الحديث حيوانٌ في السياسة التي بها حياته ككائن حيّ تكون موضع أخذٍ وردّ.

وكان لهذا التحوّل تبعات ذات شأن. لا فائدة من التأكيد هنا على الانقطاع الذي وقع حينذاك في الخطاب العلمي، وعلى الطريقة التي جعلت الإشكالية المزدوجة للحياة والإنسان تتقدم لاختراق وإعادة توزيع نظام العلم الكلاسيكي. وإذا كانت مسألة الإنسان قد طُرحت - بصفته النوعية ككائن حيّ، وبصفته النوعية في علاقته مع الأحياء - فيجب أن نبحث عن سبب ذلك في النمط الجديد لعلاقة التاريخ

مع الحياة: ضمن تلك الوضعية المزدوجة للحياة التي هي في الوقت نفسه خارج التاريخ كإطار بيولوجي له، وفي داخل التاريخية البشرية، المخترقة بتقنياتها المعرفية والسلطوية. كما لا فائدة من التأكيد على تشعّب التكنولوجيات السياسية، والتي انطلاقاً من تلك النقطة سوف تغزو الجسم، والصحة، وطرائق التغذية والسكن، وشروط الحياة، والمدى الكامل للوجود.

ثمة نتيجة أخرى لذلك التطور في البيو - سلطة، ألا وهي الأهمية المتعاظمة للعبة المعيار على حساب منظومة القانون القضائية. فالقانون لا يمكن له ألّا يكون مسلّحاً، وسلاحه الأمضى بامتياز هو الموت؛ لأن ردّه على أولئك الذين يخرقونه، على الأقل عند الضرورة القصوى، هو هذا التهديد المطلق. القانون يحتكم دائماً إلى السيف. غير أن السلطة التي مهمتها أن تأخذ الحياة على عاتقها سوف تكون بحاجة إلى آليات ذات استمرار، وتنظيم وإصلاح. فلا يعود المطلوب إطلاق يد الموت في ميدان السيادة، بل نشر الحياة في ميدان القيمة والمنفعة. ومثل هكذا سلطة يصبح المطلوب منها توصيف، قياس، تثمين، ترتيب هرمي، وليس أن تتجلى من خلال ألقها القاتل. ليس المطلوب منها رسم الخط الفاصل للرعايا المطيعين عن أعداء الملك؛ وإنما تقوم بعملها من خلال تقسيمات موزعة من حول مبدأ المعيار الطبيعي السليم. ولا أعني بذلك أن القانون قد انطمس أو أن مؤسسات العدالة بدأت تختفي؛ بل أقول إن القانون استمرّ يعمل بمزيد من التوجه نحو مبدأ المعيار الطبيعي، وإن المؤسسة القضائية اندمجت أكثر فأكثر بحلقة متصلة من الأجهزة (الطبية، الإدارية إلخ.) التي وظائفها تنظيمية على وجه الخصوص. فالمجتمع الموجه نحو

المعيار الطبيعي هو النتيجة التاريخية لتكنولوجيا سلطة متمركزة على الحياة. لقد دخلنا، بما يخصّ المجتمعات التي عرفنا حتى القرن الثامن عشر، في مرحلة تراجع لما هو قضائي؛ أمّا الدساتير المكتوبة في العالم قاطبةً منذ الثورة الفرنسية، والقوانين الموضوعة والمعدّلة، والنشاط التشريعي الدائم والصاخب، فلا يجوز أن توهمنا بشيء: إنها تحديداً الأشكال التي تعمل على القبول بسلطة قائمة جوهرياً على اعتماد مبدأ المعيار الطبيعي.

وتصدياً لتلك السلطة التي لم تزل جديدة في القرن التاسع عشر، وجدت القوى المقاومة مستنداً لها بالضبط على ما تقوم باستثماره، أي على الحياة والإنسان بما هو كائن حيّ. ومنذ القرن الماضي، فإنّ النزاعات الكبرى التي وضعت موضع الشك المنظومة العامة للسلطة، على أساس الدعوة للرجوع إلى القوانين القديمة، أو بناءً على الحلم الألفيّ لدورة زمانية ولعصر ذهبي، لم يعدْ هناك من ينتظر مجيء إمبراطور الفقراء، ولا مملكة الأيام الأخيرة للعالم، ولا حتى مجرّد إعادة إنشاء عدالات نتخيل أنها من تراث الأجداد؛ ما يُطالب به ويُستخدم غاية وهدفاً، هو الحياة، بمفهومها كحاجات أساسية، كجوهر ملموس للإنسان، كاستكمال لقدراته الافتراضية، كتحققٍ كامل للممكن. وسيّان أكان الأمر متعلّقاً بيوتوبيا أم لا؛ نحن هنا حيالَ سيرورة نضال جدّ واقعية؛ فالحياة كموضوع سياسي أُخذت بشكلٍ ما بالمعنى الحرفي للكلمة، وقُلبتْ بوجه المنظومة التي كانت تسعى للإشراف عليها. فالحياة أكثر بكثير من الحق القانوني، هي التي أصبحت حينذاك رصيد النضالات السياسية، حتى وإن كانت هذه النضالات قد تشكلت من خلال تأكيدات للحق القانوني. إن «الحق»

بالحياة، بالجسم، بالصحة، بالسعادة، بإرضاء الحاجات، و«الحق»، الأبعد مدى من جميع الاضطهادات و«الاستلابات»، الرجوع إلى حقيقة ما نحن عليه وإلى جميع ما يمكن أن نكون عليه، ذلك «الحق» المستعصي كل الاستعصاء، على فهم المنظومة القضائية الكلاسيكية، كان هو الردّ السياسي على جميع الإجراءات الجديدة للسلطة التي، هي أيضاً، لا تنتسب إلى حق السيادة الملكية القديم.

***

على هذه الخلفية، يمكن تفهم الأهمية التي اتخذها الجنس كرصيد سياسي. وذاك لأنه عند تمفصل محورين تطورت على امتدادهما تكنولوجيا سياسية حافلة حول الحياة. فهو من جانبٍ يرتبط بالفروع العلمية المهتمة بالجسم: تدريب، وتكثيف وتوزيع القوة، ترتيب وتنظيم الطاقات. ومن جانب أخر، فهو على ارتباط بضبط النمو السكاني، بكل ما يستدعي ذلك من نتائج إجمالية. لقد وجد طريقه في الآن نفسه إلى السجلّين معاً؛ وأفسح مجالاً لأعمال مراقبةٍ وصلت إلى أدق وأصغر التفاصيل، وإشرافٍ على الأمور لحظةً بلحظة، وترتيباتٍ مكانية في الحدود القصوى لأبسط الزوايا، وفحوصٍ طبية أو نفسانية لا نهاية لها، ولميكرو - سلطة كاملة على الجَسم؛ لكنه أفسح مجالاً أيضاً لتدابير جماعية، ولتقديرات إحصائية، ولمداخلات تتناول الهيئة الاجتماعية بأكملها أو تتناول جماعات محدّدة لا غير. فالجنس هو المدخل في الوقت نفسه إلى حياة الجسم وإلى حياة البشر عامة. وكان أن استُخدم رحماً لتوليد اختصاصات، ومبدأً لترتيباتٍ منظّمة. ولهذا السبب، في القرن التاسع عشر، لوحقت الحياة النفسية وصولاً إلى أدق تفاصيل

حياة الأفراد؛ فالعين عليها في السلوكيات، كما أنها مطاردة في الأحلام؛ ويُشتبه بوجودها في أبسط الحماقات المجنونة، كما أنها تحت الملاحقة حتى في السنوات الأولى للطفولة؛ لقد أصبحت شيفرة الفردية، ما يسمح بالوقت نفسه بتحليلها وما يجعل تقويمها ممكناً. لكن شاهدناها وقد أصبحت موضوعة عمليات سياسية، ومداخلات اقتصادية (بالتحريض على التكاثر أو بلجمه وكبح زيادته)، وحملاتٍ أيديولوجية تحضّ على الأخلاق أو على الشعور بالمسؤولية: لقد أُعطيت قيمة باعتبارها مؤشر قوة مطلق مجتمع، حيث أنها تكشف، على حدٍّ سواء، طاقته السياسية وقوته البيولوجية. وبين محورَيْ تلك التكنولوجيا حول الجنس، ترادفت مجموعة كبيرة من التكتيكات المختلفة، والتي تضم لحمة التخصّص بالجسم وفق تناسبات متنوّعة، مع التخصص بضبط النموّ السكاني.

ومن هنا أهمية الخطوط الكبرى الأربعة، خطوط الهجوم التي تقدمت على امتدادها منذ قرنين سياسة الجنس. وكلُّ خطٍّ فيها شكّل طريقةً في تركيب التقنيات التخصصية المتلائمة لوسائل التنظيم والضبط. أمّا الخطّان الأوّليّان فجعلا استنادهما على متطلبات التنظيم والضبط، على موضوعة الجنس البشري، السلالات، الصحة العامة للحصول على نتائج على مستوى التخصّص. إن «جنسنة» الطفل تمّت وفق حملة لتوفير سلامة العرق (فالحياة الجنسية المبكرة مثّلت منذ القرن الثامن عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر في آنٍ معاً تهديداً وبائياً يمكن أن يخلخل ليس الصحة المستقبلية للبالغين وحسب، بل مستقبل المجتمع والجنس البشري قاطبةً) وهسترةُ النساء، التي استدعت معالجة طبية دقيقة للجسم والشأن

الجنسي عندهن، تمّت باسم المسؤولية التي سوف تقع عليهن حيال صحة أطفالهن، وصلابة المؤسسة العائلية، وخلاص المجتمع. غير أن العلاقة المعكوسة هي التي لعبت دوراً بخصوص الإشراف على الولادات وتمريض الشواذات نفسياً: فهنا كان التدخل بطبيعة تنظيمية، لكن توجب عليها الاستناد إلى ضرورة وجود اختصاصات وترويضات فردية. بصورة عامة، مع ضم «الجسم» إلى «السكان» أصبح الجنس دريئة مركزية لسلطة راحت تنتظم من حول إدارة الحياة وليس التهديد بالموت.

بقي الدم لفترة طويلة عنصراً هاماً في آليات السلطة، في تمظهراتها، وفي شعائرها. وفي مجتمع تسود فيه منظومات الارتباط المقدس، والشكل السياسي للعاهل الملكي، والتفاضل في سياق أخويّاتٍ ونخبٍ مقدّسة، وقيمة الأنساب، في مجتمع تجعل المجاعة، والأوبئة، وأعمال العنف، الموت كامناً فيه ووشيكاً، شكّل الدم إحدى القيم الجوهرية؛ أمّا ثمنه فيقوم في وقتٍ واحد على دوره كأداة (إمكانية إهراق الدم)، وعلى عمله ضمن سياق العلامات الفارقة (أن يكون المرء من دم ما، أن يكون من الدم نفسه، القبول بالمخاطرة بالدم)، على هشاشة وجوده (سهل الإراقة، معرض لجفاف معينه، سَريع الامتزاج جداً، سريع التلف جداً). إنه مجتمع دم، كنت على وشك أن أقول «دموية»: شرف الحرب والخوف من المجاعات، انتصار الموت، الملك حامل السيف، الجلادون وأحكام الموت، السلطة تتكلم «من خلال» الدم؛ وهذا الدم «حقيقة واقعية بوظيفة رمزية «ونحن، من جانبنا، أصبحنا في مجتمع «جنس» أو بالأحرى «متجنسن». فآليات السلطة تخاطب الجسم، الحياة، ما

يجعلها تزدهر وتتشعّب، ما يقوّي الجنس البشري، متانته، قدرته على الهيمنة، أو قابليته للاستخدام. الصحة، الذرّية، العرق، مستقبل الجنس البشري، ديمومة حياة الهيئة الاجتماعية، ألا إن السلطة تتكلم «عن» الحياة الجنسية و«إلى» الحياة الجنسية، وهذه الحياة الجنسية ليست ماركة أو رمزاً، إنها موضوع وهدف يتم التسديد عليه. وما يعطيها أهميتها ليس ندرتها أو هشاشة وضعها بمقدار ما هو الإلحاح على تأكيدها، وجودها المراوغ، وأنها في كل مكان متوهجة ومرهوبة معاً. وها هي السلطة ترسمها، تحرّضها وتستخدمها كمعنى متشعّب الفروع يجب على الدوام وضعه تحت الإشراف كي لا يتمكن أبداً من الفرار. لا أريد أن أقول إن تبديل الجنس بالدم يلخصّ بمفرده التحولات التي تركت بصمتها على عتبة حداثتنا. وأنا هنا لا أحاول تفسير روح حضارة أو المبدأ الناظم لصيغتين ثقافيتين؛ وإنما أنا بصدد التفتيش عن الأسباب التي جعلت الحياة الجنسية، وهي أبعد ما يمكن عن القمع في المجتمع المعاصر، موضع تحريض فيه على الدوام. ألا فالطرائق السلطوية الجديدة التي صيغت طوال العصر الكلاسيكي، ووُضعِت قيد العمل في القرن التاسع عشر، هي تحديداً ما نقلت مجتمعاتنا من «رمزية الدم» إلى «تحليلية الحياة الجنسية». وكما نرى فكلّما تعلّق الأمر بالقانون، والموت، وخرق الأعراف، والناحية الرمزية، والسيادة العليا، نكون حيال الدم؛ أمّا الحياة الجنسية من جانبها، فهي في خانة المعيار الطبيعي، المعرفة، الحياة، المعنى، التخصصات، التنظيمات المنضبطة.

لقد عاصر ساد وأوائل جماعة تحسين النسل ذلك الانتقال من «الدموية» إلى «الجنسانية». لكن بينما زعزعت الأحلام الأولى

لتحسين السلالة البشرية مشكلة الدم بإدارةٍ شديدة القسر حيال الجنس (من تحديد الزيجات الجيدة، إنتاج الخصوبات المرغوبة، توفير صحة الأطفال وطول العمر)، بينما راحت الفكرة الجديدة عن العرق تطمس امتيازات الدم الأرستوقراطية بحيث لا تحتفظ إلا بالنتائج التي يمكن الإشراف عليها في الجنس، ها هو ساد ينقل التحليل المعمّق للجنس إلى آليات السلطة القديمة الملكية وإلى الأوهام العتيقة للدم التي ظلّت تلقى الدعم بالكامل؛ وها هو الدم يرافق اللّذة في جميع مراحلها، دم التعذيب والسلطة المطلقة، دم النخبة المقدسة الموقّرة بذاتها والذي يُراق مع ذلك في الطقوس الكبرى، طقوس قتل الأب والسفاح، دم الشعب الذي يُسفحُ دون رحمة، لأن ذلك الدم المراق في عروق الشعب غير جدير بأن يحمل اسم الدم. نعم، والجنس عند ساد هو دون أي معيار طبيعي، دون قاعدة داخلية يمكن أن تتشكل انطلاقاً من طبيعة خاصة به؛ لكنه خاضع للقانون اللامحدود لسلطةٍ هي نفسها لا تعرف سوى قانونها الخاص بها؛ وإذا ما فرض على نفسه على سبيل اللهو، أن يلتزم بتدرّجات منضبطة بكل عناية في أيام متلاحقة، فذلك التمرين لا تأثير له سوى أن يوصله إلى ألّا يكون بعدُ سوى النقطة الخالصة لسيادةٍ عاريةٍ لا شريك لها: الحقّ اللامحدود بالوحشية في أوج قدرتها. لقد امتصّ الدمُ الجنس.

في واقع الأمر، مهما تبدّى وكأن تحليل الحياة الجنسية ورمزية الدم مستمدّان مبدئياً من نظامَيْ سلطةٍ متمايزين تماماً فهما لم يتعاقبا (ولا السلطتان تعاقبتا) تباعاً إلّا مع تراكبات، أو تداخلات، أو أصداء. إن الاهتمام بالدم والقانون، بطرق مختلفة، شكّلا الهاجس في إدارة

شؤون الحياة الجنسية منذ ما يقرب من قرنين. وهنا لدينا تداخلان ملحوظان، أحدهما بسبب أهميته السياسية، وثانيهما بسبب المشاكل النظرية التي طرحها. فما حدث هو أن موضوعة الدم، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر، استُنجد بها لإحياء ودعم نمط السلطة السياسية التي تمارَس من خلال تجهيزات الحياة الجنسية. وفي هذه النقطة كان تشكّل (العنصرية بصيغتها الحديثة، دولتياً وبيولوجياً) سياسة كاملة للعمران، للعائلة، للزواج، للتربية، للمراتبية الاجتماعية، للمُلكية، ومجموعة طويلة من التداخلات الدائمة على مستوى الجسم، والسلوكيات، والصحة، والحياة اليومية، اصطبغت حينذاك بلون الشاغل الأسطوري وأخذت تعليلها منه، ألا وهو الاهتمام بحماية نقاء الدم وتأمين انتصار العرق. إن النازية هي الدمج الأكثر سذاجة والأخبث، أخبث لأنه ساذج، لخرافات الدم مع الذرى العليا لسلطةٍ قانونية. إن وضع المجتمع ضمن سياق تحسين السلالات، بكل ما يضم ذلك من توسّع وتكثيف في الميكرو - سلطات، تحت غطاء تعميم قبضة الدولة على كل شيء بلا حدود، ترافق مع التهييج الحالم لفكرة الدم المتفوّق؛ وذلك التهييج يستدعي في الوقت نفسه الإبادة الجماعية المنظمة للآخرين والمجازفة بالتضحية الكلّيّة بالنفس. وشاء التاريخ أن تظلّ السياسة الهتلرية في ميدان الجنس ممارسة هزيلة، تثير السخرية، بينما راحت أسطورة الدم، من جانبها، تتحوّل إلى أكبر مجزرة يمكن للبشر في هذه الآونة تذّكرها.

في الطرف الأقصى المقابل، يمكننا أن نلاحق، منذ نهاية القرن التاسع عشر تلك، الجهد النظري لإعادة تسجيل موضوعة الحياة الجنسية في منظومة القانون، والسياق الرمزي للسلطة العليا. وإنه

لشرفٌ سياسي للتحليل النفسي، أو على الأقل لما أمكن لذلك الشرف أن يضع في التحليل النفسي أكثر عناصره انسجاماً، حين أساء الظنّ (وذلك منذ ولادته، أي منذ القطيعة مع الطب النفسي - العصبي القائل باختلال يطرأ على الأعصاب) بما يمكن أن تحمل من تشعبات مستعصية على الإصلاح تلك الآليات السلطوية، التي تزعم بإدارة الحياة الجنسية والإشراف عليها: ومن هنا المجهود الفرويدي (كردّة فعل دون شك على الهجمة الكبرى للعنصرية المتصاعدة المعاصرة له) كي يعطي للحياة الجنسية مبدأ القانون، قانون الارتباط المقدّس، والقرابة الدموية الممنوعة، قانون «الأب - السيد الأعلى» باختصار، كي يجمع من حول الرغبة، النظام القديم للسلطة بأكمله. فالتحليل النفسي مدينٌ لذلك بأنه كان، باستثناءات قليلة وبصور جوهرية، في تعارضٍ نظري وعلمي مع الفاشية. غير أن وضعية التحليل النفسي تلك، ارتبطت بعوامل تاريخية محددة. وما من شيء يمكنه أن يمنع، إذا تمّ تناول الشأن الجنسي وفق مقتضيات القانون، والموت، والدم، والسيادة العليا، مهما يكن الاستشهاد بساد وباتاي، ومهما تكن ضمانات «الفساد والإفساد» المطلوبة منها، من أن يكون الأمر في نهاية المطاف، تاريخياً، «نسخة مكرّرة».
بل يقضي الواجب علينا التفكير بتجهيزات الحياة الجنسية انطلاقاً من التقنيات السلطوية المعاصرة لها.

* * *

سوف يقال لي: كأن المطلوب تصديقٌ مغفّل لتاريخيةٍ متسّرعة أكثر مما هي جذرية؛ كأن المطلوب، لصالح ظواهر، ربما متبدلة، لكنها هشّة، ثانوية، وفي جميع الأحوال سطحية، التنكر ببراعة

لوجود الوظائف الجنسية بيولوجياً بكل متانة ورسوخ؛ وبهذا يتناول الكلام الحياة الجنسية كما لو لم يكن للجنس أي وجود. ولن يخالف الصواب من قد يعترض عليّ محقّاً: «تزعم بأنك تحلّل بأدق التفاصيل العملية التي تمّت بها جنسنة النساء، وحياة الأطفال، والروابط العائلية، وشبكة مترامية من العلاقات الاجتماعية. وتريد توصيف ذلك التصاعد الكبير للهمّ الجنسي منذ القرن الثامن عشر والضراوة المتعاظمة التي رحنا بها نشتبه بوجود الجنس في كل مكان. لنقبلْ جدلاً؛ ولنفترض فعلياً بأن آليات السلطة استُخدمت لتحريض و«تهييج» الجنسنة أكثر ممّا استُخدمت لقمعها. ألا فأنت بقيت على مقربة كبيرة ممّا تظن، دون شك، بأنك قد نفضت يدك منه؛ بالعمق قمت بالإشارة إلى ظواهر انتشار، وترسيخ، وتثبيت الجنسنة، وجرّبتَ أن تعرض وتجلو ما يمكن أن نطلق عليه تنظيم «المناطق الحسّاسة» في الهيئة الاجتماعية؛ والمحتمل بأنك لم تفعل سوى أن نقلتَ من خلال عملياتٍ مبهمة آلياتٍ وضّحها التحليل النفسي بدقة على مستوى الفرد ولكنك تحذف ما أمكن للجنسنة أن تتحقق انطلاقاً منه، وما لا ينكره التحليل النفسي، بالذات، ألا وهو الجنس. قبل فرويد، كان السعي موجهاً لحصر الجنسنة في أضيق الحدود: في المنطقة الجنسية، في وظائفها التناسلية، في تموضعاتها التشريحية المباشرة؛ واقتصر السعي على تناول الحد الأدنى من الجانب البيولوجي، العضو، الغريزة، الغاية الأخيرة. أمّا أنتَ، من جانبك، فأصبحت في وضعيّةٍ موازية ومعكوسة: إذْ لا يبقى عندك غير نتائج لا مستند لها، وتشعبات تنمو محرومة من الجذور، وجنسنة دون جنس. إنه الإخصاء، هنا أيضاً».

حول هذه النقطة، لا بدّ من التمييز بين مسألتين. من جانب: هل يعني تحليل الحياة الجنسية بصفة» «جهاز سياسي» أننا نلغي بالضرورة الجسم، والتشريحي، والبيولوجي، والوظيفي؟ هذا السؤال الأول، أعتقد أن بإمكاننا أن يكون جوابنا عليه بالنفي. وفي جميع الأحوال، فالبحث الحالي غرضه بالضبط أن يبيّن كيف تتشكل أجهزة السلطة مباشرة على الجسم، على أجسام، ووظائف، وعمليات فيزيولوجية، وأحاسيس، وملذّات؛ وليس المطلوب أبداً شطب الجسم، بل إظهاره في تحليلٍ لا يتعاقب فيه البيولوجي والتاريخ، كما في نظرية التطور عند قدامى علماء الاجتماع، بل يتشابكان وفق تعقيدٍ يتصاعد بمقدار تطوّر التكنولوجيات الحديثة للسلطة، والتي تجعل الحياة مرمى تُسدّد عليه. إذاً لسنا حيال «تاريخ عقليات» لا تأخذ الأجسام بعين الاعتبار إلا من خلال الطريقة التي بها أدركنا وأضفينا عليها معنى وقيمة؛ بل نحن حيال «تاريخ للأجسام» وللطريقة التي استثمرنا بها الأكثر ماديةً فيها، والأكثر حياةً.

سؤالٌ آخر، متمايز عن السؤال الأول: هذه الماديّة التي نجعلها مرجعاً لنا أليست مادية الجنس، ثم ألا توجد مفارقة عند من يريد وضع تاريخ للحياة الجنسية على مستوى الأجسام، دون التساؤل، ولو بأضيق الحدود، عن الجنس؟ وفوق هذا، السلطة التي تمارَس من خلال الحياة الجنسية، أليست موجهة، نوعياً، إلى ذلك العنصر الواقعي، ألا وهو الجنس عموماً؟ أمّا أنّ الشأن الجنسي بالنسبة للسلطة ليس ميداناً خارجياً تفرض نفسه فيه، وإنما هو على العكس نتيجة وأداة لترتيباتها، لا بأس. لكن أليس الجنس، من جانبه، بالنسبة للسلطة، «الآخر»، بينما هو بالنسبة للشأن الجنسي الركن الذي

من حوله تنتشر نتائجه وتأثيراته؟ والحال، بالضبط، فهذه الفكرة تحديداً «عن» الجنس هي التي لا نستطيع القبول بها دون فحص. وهل «الجنس» في واقع الحال، نقطة الاستناد التي تحمل تمظهرات «الحياة الجنسية»، أم أنه محض فكرة معقدة، تشكلت تاريخياً في داخل تجهيزات الحياة الجنسية؟ قد يمكننا في جميع الأحوال أن نتبيّن كيف تشكلت فكرة «الجنس» تلك من خلال مختلف استراتيجيات السلطة، وما الدور المحدّد الذي قامت به.

على امتداد الخطوط الكبرى التي تطورت عبرها تجهيزات الحياة الجنسية منذ القرن التاسع عشر، نشهد تبلور تلك الفكرة القائلة بوجود شيء آخر غير الأجسام والأعضاء الجنسية، والتموضعات الجسمانية، والوظائف؛ والمنظومات التشريحية – الفيزيولوجية، والأحاسيس، والملذّات. شيءٌ آخر غير، بل وهو شيءٌ له خواصّه الداخلية وقوانينه الخاصة: «الجنس» بعمومية الكلمة. وهكذا، في عملية هسترة المرأة، جرى تعريف وتحديد الجنس بثلاث طرق: باعتباره يتبع بصورة مشتركة للرجل والمرأة؛ أو باعتباره ما يتبع للرجل أيضاً وبامتياز وبالتالي تفتقر إليه المرأة؛ لكن أيضاً باعتباره يشكل بمفرده جسم المرأة، آمراً إياه أمراً صارماً بالقيام بوظائف الإنجاب، ومخرباً له دون توقف بتلك الوظيفة بالذات؛ وهكذا فُسّرت الهستيريا، في هذه الاستراتيجية، باعتبارها «الواحد» و«الآخر»، الكل والجزء، المبدأ والاختلال. وفي جنسنة الطفولة، تبلورت الفكرة عن جنس حاضر (بحكم التشريح) وغائب (من وجهة نظر الفيزيولوجيا) وحاضر على حدٍّ سواء إذا ما أخذنا بعين الاعتبار نشاطه، كما أنه على اختلال إذا ما رجعنا إلى غائيته

التناسلية؛ أو حتى أنه آنيّ في تمظهراته، لكنه مخفيٌّ في نتائجه التي لن تظهر خطورتها المرضية إلّا لاحقاً؛ وعند البالغ، إذا كان الجنس الطفولي ما يزال حاضراً، فيكون ذلك بصيغة سببية سرّيّة تعمل على إلغاء جنس البلوغ (وتلك إحدى عقائد الطب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر حين افترض بأن الجنس المبكّر يؤدي فيما بعد إلى العقم والعجز، والبرودة، وعدم الشعور باللذة، وتخدّر الحواس)؛ لدى جنسنة الطفولة تكونت فكرة جنس مطبوع باللعبة الجوهرية، لعبة الحضور والغياب، المخفي والظاهر؛ أمّا العادة السرّية والنتائج المنسوبة إليها، فقّد تكشّفت هي أيضاً بطريقة متميزة لعبة الحضور والغياب، والظاهر والمخفي. في المعالجات النفسية للشواذات أُحيل الجنس إلى وظائف بيولوجية، وإلى جهاز تشريحي فيزيولوجي يعطيه «معناه»، أي غائيته؛ لكنه أيضاً أُرجع إلى غريزةٍ هي التي، من خلال تطوّرها الخاص وحسب الأمور التي يمكن أن تتعلّق بها، تجعل بالإمكان ظهور سلوكيات شاذة، وتجعل ولادة تللك السلوكيات غير مفهومة؛ وهكذا يتحدّد «الجنس» باشتباك متداخل للوظيفة والغريزة، وللغائية والدلالة؛ وقد تمظهر وتجلّى، تحت هذه الصيغة، أفضل ممّا هو عليه في أي مكانٍ آخر، في الشذوذ - الأمثل، في ذلك «العشق الصنميّ» الذي منذ1877على الأقل، استُخدم كخيطٍ هادٍ يقود تحليل جميع الانحرافات الأخرى، إذْ قرأوا فيه بوضوح تمركز الغريزة على جزءٍ ما من الجسم كما هو الحال في التلاحم التاريخي وعدم التوافق البيولوجي وأخيراً في التوصيف الاجتماعي للسلوكيات التناسلية وُصف «الجنس» كما لو أنه فيها عالقٌ بين قانونِ حقيقةٍ واقعية (ضروراتها الاقتصادية هي الشكل المباشر لها والأكثر خشونة) واقتصادُ لذّةٍ يحاول دائماً تطويقها، هذا

عندما لا يتنكّر لها؛ أمّا أشهر «التحايلات»، ألا وهو «قطع الجماع قبل القذف»، فيمثّل ضغط الواقعي المجبَر على وضع نهاية للّذّة وحيث تستمرّ اللذة بالظهور رغم التقنين الذي يفرضه الواقعي. هذا واضح أمامنا؛ فتجهيزات الحياة الجنسية هي التي، في استراتيجياتها المختلفة، تفسح مكاناً لفكرة «الجنس» هذه؛ وتحت الصيغ الأربع الكبرى: الهستيريا، العادة السرية، العشق الصنمي لجزءٍ محدد، قطع الجماع، تُظهره خاضعاً للعبة الكلّ أو الجزء، والمبدأ والاختلال، والغياب والحضور، والإفراط والنقص، والوظيفة والغريزة، والغائية والمعنى، والواقعي واللذّة. وهكذا تشكّلت رويداً رويداً أسس نظرية عامة عن الجنس.

ألا فتلك النظرية، المولودة هكذا، مارست مجموعة من الوظائف التي جعلتها لازمة، بخصوص تجهيزات الحياة الجنسية. ثلاثٌ منها ذات أهمية على وجه الخصوص. بادئ ذي بدء أن الفكرة الأولية عن «الجنس» أتاحت إعادة تجميع وفق وحدة مصطنعة لتشريحية، ووظائف بيولوجية وسلوكيات، وأحاسيس، وملذّات وأتاحت تشغيل تلك الوحدة الخيالية كمبدأ سببي، وكمعنىٍ حاضر في كل زمان ومكان، وكسدٍّ يجب اكتشافه في كل مكان: إذاً استطاع الجنس أن يعمل بصفة دال وحيد وبصفة مدلول شامل. وهو، فوق هذا، حين قدم نفسه، بمفرده لا غير، كتشريح وكاختلال، كوظيفة وكمون، كغريزة ومعنى، استطاع أن يكون العلاقة الدالّة على الاحتكاك بين معرفة للحياة الجنسية عند البشر والعلوم البيولوجية حول التكاثر والإنجاب. وهكذا، فالطرف الأول، المعرفة، دون أن يستعير بالفعل شيئاً من الطرف الثاني، العلوم البيولوجية، باستثناء بعض التناظرات غير المؤكّدة وبعض المفاهيم القليلة المنقولة، استمدّ بامتياز

التجاور ضمانة شبه - علمية؛ غير أن بعضاً من مضامين البيولوجيا والفيزيولوجيا استطاعت، من خلال ذلك التجاور تحديداً، أن تكون بمنزلة مبدأ المعيار الطبيعي للحياة الجنسية عند البشر. وأخيراً، فإن الفكرة الأولية عن الجنس وفّرت حدوث انقلاب جوهري؛ لأنها أتاحت عكس تمثيل الروابط بين السلطة والحياة الجنسية، فأظهرت هذه الأخيرة ليس في علاقتها الجوهرية والإيجابية مع السلطة، بل كأنها واقعة تحت ضغط نوعي قاهر تسعى السلطة حسب الإمكان لإخضاعه؛ وهكذا فإن فكرة «الجنس» تسمح بتجنب ما يحقق قدرة السلطة؛ إنها تتيح ألّا نفكر به إلا كقانون ومنع. والجنس، ذلك الضغط الذي يبدو بأنه يسيطر علينا، وذلك السرّ الذي يتراءى لنا مضمراً في أعماق كل ما نحن عليه، تلك النقطة التي تشعرنا بالسلطة المتجلّية فيها وبالمعنى المستتر وراءها، والذي نطلب منه إعلامنا عن حقيقة ما نحن عليه وتحريرنا ممّا يحدّنا؛ ألا فالجنس ليس دون شك سوى نقطة مثالية جُعلت ضرورية من خلال تجهيزات الحياة الجنسية وعملها الوظيفي. يجب ألّا نتخيّل ضغطاً مستقلاً عن الجنس يمكنه أن يُحدث، بصورة ثانوية، التأثيرات والنتائج العديدة للحياة الجنسية، على امتداد سطح الاحتكاك مع السلطة. بل الجنس على العكس هو العنصر الأكثر تنظيراً، الأكثر مثالية، والأبعد غوراً في الداخل أيضاً ضمن تجهيزات حياةٍ جنسية تنظّمها السلطة في مجسّاتها على الأجسام، وماديتها، وقواها، وطاقاتها، وأحاسيسها، وملذّاتها.

يمكننا إضافةً إلى ذلك القول إن «الجنس» يمارس وظيفة أخرى أيضاً، عابرة للوظائف الأولى وداعمة لها. وهو دور علميّ أكثر، هذه المرّة، ممّا هو نظري. إذْ، عَبْر الجنس فعلياً، تلك النقطة الخيالية التي ثبّتتها تجهيزات الحياة الجنسية، يجب على كلّ فردٍ أن يمرّ للوصول

إلى إمكانية فهم نفسه بالذات (مادام في الوقت نفسه هو العنصر المخفي والمبدأ المنتج للمعنى)، والوصول إلى كلّيّة جسمه (مادام أنه جزءٌ حقيقي منه ومهدّد وأنه يشكل فيه رمزياً الكلّ)، والوصول إلى ماهيته (مادام يضمّ إلى قوةِ دافع فرادةَ تاريخ). وعن طريق انقلاب بدأ دون شك خلسةً منذ فترة طويلة، ومنذ حقبة الرهبنة المسيحيّة بخصوص الجسد، وصل بنا الأمر الآن إلى المطالبة بقدرتنا على تفهّم ما كان لقرونٍ عديدة، يُعتبر جنوناً، والمطالبة بجسمنا بكلّ امتلائه واكتماله، بما كان لفترة طويلة عيبه وما يشبه الجرح فيه، بماهيتنا، ما كنا ندركه كغموض نبعده دون أن يكون له اسم ومن هنا مصدر الأهمية التي ننسبها إليه، وخشية التوقير التي نحيطه بها، والعناية التي نبذل لمعرفته. ومن هنا أصبح، على مدى القرون، أهمّ من روحنا، أهمّ حتى تقريباً من حياتنا؛ ومن هنا مصدرُ أن جميع ألغاز ومعميّات العالم تبدو لنا بسيطة الشأن إذا قورنت بذلك السر، الصغير الحجم في كلٍّ منّا، غير أن كثافته تجعله أخطر شأناً من أي سرٍّ آخر.
أمّا العقد الفاوستي الذي زرع الجانب الجنسي منه فينا الغواية، فقد صار من الآن وصاعداً التالي: مبادلة الحياة بأكملها مقابل الجنس بالذات، مقابل حقيقة الجنس وسيادته المطلقة. ألا والجنس يستحق الموت تماماً من أجله. بهذا المعنى، لكننا نراه حصراً بصفة تاريخية، أصبح الجنس في يومنا الحالي عامراً بغريزة الموت. عندما اكتشف الغرب الحب، منذ فترة جدّ طويلة، أضفى عليه قيمة كبيرة بحيث يصبح الموت أمراً مقبولاً؛ لكن الجنس في أيامنا هو الذي يتنطّح لهذا الواقع، الأرفع شأناً من كلّ ما سواه. وبينما أتاحت تجهيزات الحياة الجنسية للتقنيات أن تكون قادرة على استثمار الحياة، فالنقطة الخيالية في الجنس، والتي دمغها هو نفسه بدمغته، تمارس سحراً

كافياً على كلٍّ منا بحيث يرضى سماع الموت وهو يهدر في أعماقه.

وتجهيزات الحياة الجنسية، حين ابتكرت ذلك العنصر الخيالي الذي اسمه «الجنس»، حرّكت أحد أهم مبادئ عملها الداخلية الجوهرية: الرغبة الجنسية - رغبة الوصول إلى الجنس، وامتلاكه، واكتشافه، وإطلاقه من عقاله، والنطق به كلاماً، وصياغته كحقيقة. لقد كوّنت «الجنس» بالذات كشيء مرغوب. وهذه الرغبة الممكنة والموجِّهة لنا نحو «الجنس» هي التي ترسّخ فينا جميعاً إلزام معرفته، وإضاءة قانونه وسلطته؛ وهذه الرغبة الحافزة هي التي تجعلنا نؤكد في وجه كل سلطة حقوق الجنس عندنا، علماً بأنها إنما تربطنا بتجهيزات الحياة الجنسية التي رفعت في أعماقنا ما يشبه سراباً، يخيّل إلينا بأننا نتعرف على أنفسنا من خلاله، ألا وهو الألق الأسود للجنس.

«كلّ شيءٍ جنس، هكذا كان يقول كات، في «الثعبان ذو الريش»، كلّ شيءٍ جنس. وكم يمكن للجنس أن يكون جميلاً عندما يحافظ عليه الإنسان قادراً أو مقدّساً ويكون مالئاً للعالم. إنه كما الشمس التي تغمركم، وتخترقكم بضيائها».

إذاً، حذارِ من أن ننسب إلى ضغط الجنس تاريخ الحياة الجنسية؛ وإنما عليكم إظهار كيف أن «الجنس» هو تحت التبعية التاريخية للحياة الجنسية. حذارِ من وضع الجنس في صف الواقعي، والحياة الجنسية في صف الأفكار الغامضة والأوهام؛ فالحياة الجنسية وجهٌ تاريخي جد واقعي وحقيقي، وهي التي حركت الفكرة الإجمالية عن الجنس، لتكون العنصر التأملي، الضرورية لعمله. إيّاكم والاعتقاد بأن قبول الجنس، يعني رفض السلطة؛ بل نحن على العكس نمضي على هدى خيط التجهيزات الإجمالية للحياة الجنسية. ونحن إنما

يقضي الواجب علينا الانعتاق من ضغط الجنس إذا كنا، بانقلاب تكتيكي لآليات الحياة الجنسية المتنوعة، نريد إعطاء قيمة لمجابهة مواقع السلطة، والأجسام، والملذّات، والمعارف، في تعددها وقدرتها الممكنة على المقاومة. ولمجابهة تجهيزات الحياة الجنسية، يجب ألّا تكون نقطة استناد الهجوم المضاد الجنس - الرغبة، وإنما الأجسام والملذّات.

* * *

«حدث في الماضي حِراكٌ كثير، يقول د.هـ.لورنس، وخاصةً ما كان حراكاً جنسياً، تمثّل بتكرار رتيب ومتعِب دون أي تطورٍ موازٍ في التفكير والفهم. في وقتنا الحاضر، قضيّته هي فهم الحياة الجنسية. اليوم، يكتسب الفهم الواعي تماماً للغريزة الجنسية أهمية أكبر بكثير من الفعل الجنسي».

ومن يدري، فقد يشعرون ذات يوم بالدهشة. وذاك لأنهم ربما لن يفهموا بالضبط كيف أمكن لحضارةٍ وهبت كل ذلك الجهد لتطوير أجهزة إنتاج وتدمير هائلة أن تجد الوقت والصبر اللامتناهي لتتساءل بكل ذلك القلق والانشغال عن كل ما يتعلق بحقيقة الجنس؛ وقد يبتسمون ربما في المستقبل حين يتذكرون ماكنّا عليه واعتقادنا بأن في ذلك الجانب حقيقة، على الأقل نفيسة بمقدار ما كانت عليه الحقيقة التي كانوا قد طلبوها من الأرض، والنجوم، والصيغ الخالصة لتفكيرهم؛ وسوف تذهلهم الضراوة التي وظّفناها للتظاهر بأننا ننبش من أغوار ليلها حياةً جنسية كان كل شيء - أحاديثنا، عاداتنا، مؤسساتنا، تنظيماتنا الإدارية، معارفنا - يبعث بها إلى بؤرة الضياء الساطع ويطلقها بضجيج وقرقعة. وسوف يتساءلون

لماذا شُدّد: على رفع قانون الصمت عمّا كان أكثر أمورنا ومشاغلنا ضجيجاً. والضجّة، بأصدائها الراجعة، يمكن أن تتبدى خارجةً عن كل قياس، لكن الأعجب أيضاً هو عنادنا بألّا نقرأ فيها سوى رفض الكلام، والتوصية بالتزام الصمت. سوف يتساءلون عمّا أمكنه أن يجعلنا على تلك الدرجة من الزهو والتباهي؛ وسوف يفتشون ليفهموا لماذا نسبنا إلى أنفسنا أننا، الأوائل، ممّن أضفوا على الجنس، وضدّ أخلاق تعود لآلاف السنين، الأهمية التي نقول إنها تعود إليه؛ وكيف أمكننا التباهي والفخر لأننا تحرّرنا أخيراً في القرن العشرين من فترة قمع مديدة وقاسية، فترة الزهد المسيحي الطويل أمده، بمساره المنحرف، والذي استخدمته إلزامات الاقتصاد والبورجوازية بكل ما فيها من شحٍّ وعرقلة. وحيث نرى اليوم تاريخ رقابة مرفوعة بصعوبة، سوف يعترفون لنا بالأحرى بالتصاعد المديد عبر القرون لتجهيزات معقدة في سبيل جعل الجنس يتكلم، وربط انتباهنا به وانشغالنا، وفي سبيل إقناع أنفسنا بالسيادة العليا لقانونه، بينما نحن فعلياً واقعون تحت تأثير آليات سلطة الحياة الجنسية.

وسوف يتهكمون من اللوم الذي جوبه فرويد والتحليل النفسي به لبعض الوقت، بخصوص شمولية الشأن الجنسي لكل شيء. لكن من سوف يكونون عمياناً ربما أنهم ليسوا من رتّب هذا اللوم، بل على الأغلب هم أولئك الذين أبعدوه بضربة من قفا اليد، كما لو كان مجرّد ترجمة للمخاوف المرعبة عند تعفّفٍ عتيق. وذاك لأن الأوائل، رغم كل شيء، فوجئوا لا غير بعملية كانت قد بدأت منذ فترة جد طويلة لكنهم لم يروا بأنها باتت تحيط بهم من كل جانب، وكان أن نسبوا إلى سوء عبقرية فرويد لا غير، ما كان قد تجهّز من أكثر من يد على امتداد قرون؛ لقد أخطأوا بتقدير تاريخ بدء

تجهيزات الحياة الجنسية في مجتمعنا. أمّا الآخرون، من جانبهم، فقد أخطأوا بخصوص طبيعة العملية؛ لقد ظنوا بأن فرويد أعاد للجنس أخيراً، بانقلاب مباغت، حصّته المستحقة والتي حُرم منها زمناً طويلاً، ولم يروا بأن عبقرية فرويد الخيّرة وضعته في إحدى النقاط الحاسمة البارزة منذ القرن الثامن عشر على يد استراتيجيات المعرفة والسلطة؛ وأنه بفعالية تستحق الإعجاب، جديرة بكبار الدعاة الروحيين الموجهين للعصر الكلاسيكي، أعاد إطلاق الإلزام قديم العهد بضرورة معرفة الجنس ووضعه قيد التداول الكلامي. غالباً ما يشيرون إلى الوسائل العديدة التي بها جعلتنا المسيحية القديمة نمقت الجسم؛ لكن هلّا فكرّنا قليلاً بكل تلك الحيل التي بها، منذ قرون قليلة، أصبحنا نحب الجنس، التي بها أصبحنا راغبين بمعرفته، وارتفعت قيمة كل ما يقال عنه باعتباره من النفائس؛ والتي بها أيضاً جرى تحريضنا لاستخدام كل مهاراتنا لمباغتته، وللتعلق بواجب استخلاص الحقيقة منه؛ والتي بها حُمّلنا مشاعر بالذنب لأننا تنكرنا له كل تلك المدة الطويلة. هذه الحيل دون سواها هي التي تستحق، في يومنا هذا، أن تثير الدهشة. ولابدّ لنا من التفكير بمجيء يوم، يتغير فيه تنظيم الأجسام والملذّات، وآنذاك لن يعود من المفهوم كيف توصلت حيل الحياة الجنسية، والسلطة الداعمة لتجهيزاتها، على أن تخضعنا لتلك الملكية المتقشفة، مَلَكية الجنس، بحيث تفانينا للقيام بتلك المهمة غير المحددة، مهمة الحصول قسراً على سرّه، واستخراج أصدق الاعترافات من غياهبه.

والسخرية في تلك التجهيزات: إيهامنا بأن هذا الأمر فيه «تحرّرنا».

الفهرس

قد يكون كتاب «تاريخ الجنسانية» أهم إسهامٍ في تاريخ الأخلاق الغربية منذ كتاب فريدريك نيتشه «جينولوجيا الأخلاق».

دافيد هالبيران

يعتبر هذا الكتاب بكل تأكيد أهم المحاولات الطموحة والمثيرة للانتباه من أجل تحليل العلاقات بين إنتاج المفاهيم وتاريخ المجتمع في مجال الجنسانية.

جين كابلان

قلبٌ للمسلّمات مثير للقلق ولكنه مقنعٌ في النهاية بأفكار مقبولة.

نيويورك تايمز

يطوف ميشيل فوكو على مواقف وخلفيات السلطة والاقتصاد والمعرفة الجنسية في المجتمع الاوربي، من خلال تسلسل التّطور التاريخي للخطاب الجنسي، بدءاً من العصر الفكتوري، بلياليه الباردة، القاتمة، الصامتة، وصولاً إلى العصر الحديث، بنهاراته الصاخبة المتوهّجة.

في هذا الكتاب تعميق وتطوير لفلسفة التحليل النفسي على أساس من البحث التاريخي الدقيق. إنه تطويرٌ وتعميقٌ نحو آفاق مستقبلية، آفاق الحرية والمعرفة.

المترجم

«إذا كان الجنس مقموعاً بكل ذلك التشدّد، فما ذك إلا لأنه لا يمكن التوفيق بينه وبين التشغيل العام والمكثّف؛ إذْ في تلك الحقبة التي بدأ فيها الاستغلال المنهجي لقوّة العمل، هل كان بالإمكان السماح لقوة العمل كي تمضي وتفرفش منصرفة إلى الملذّات؟».

«هكذا تمت مصادرة الحياة الجنسية، وإغراقها بالكامل تحت وقار الوظيفة التناسلية. وفي النطاق الاجتماعي، كما في قلب كلّ منزل، ثمّة مكان وحيد للحياة الجنسية المعترف بها. مكانٌ ذو منفعة وإخصاب: حجرة نوم الوالدين. وأمّا ما سوى ذلك فلم يعد له إلّا أن يتوارى ويختفي. وها هي المواقف المؤدّبة تتحاشى الإشارة إلى الجسد، كما أن الكلمات المحتشمة تعمل على تبييض الأحاديث».

تصميم الغلاف نجاح طاهر

ISBN 978-977-6483-91-0

9 789776 483910

التنوير للطباعة والنشر والتوزيع

تونس - بيروت - القاهرة